جدید فقہی مباحث

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت
بینک انٹرسٹ وسودی لین دین

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

تغیر پذیر حالات میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت

از حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہم

تاثرات	
	مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ
	مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی
	شیخ الاسلام حضرت مولانا جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ

34965877

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت، بینک انٹرسٹ وسودی ملکوں میں لین دین

مسائل: (۲) پہلا مسئلہ کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

دوسرا مسئلہ: چیک، انٹرسٹ و سودی لین دین

مباحثات

چند تاثرات

شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خطبۂ استقبالیہ

از: ــــــــــــــ ڈاکٹر محمد منظور عالم چیرمین انسٹیٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی

محترم حضرات علماء!

مجھے آپ کو دوسری بار خوش آمدید کہتے ہوئے جتنی مسرت ہو رہی ہے کہ الفاظ کے پیکر اسے ادا نہیں کر سکتے۔ خوشی کے جذبات سے سرشار ہوں اور ہم لوگ اس مبارک موقع و مناسبت سے دوسری بار یہاں جمع ہوئے ہیں۔ اس سے پہلے بھی ایک بار یہیں دیوبند کاری ضبط تولید کے مسائل پر غور و فکر کے لئے جمع ہو چکے ہیں، اس موقع پر جس وسعت نظر اور توسع اور تحمل و تدبر سے آپ حضرات نے تمام بحث نکات پر اپنی توجہ مرکوز کی وہ ہر پہلو سے قابل تحسین و قابل ستائش ہے۔

اس بار بھی ہندوستان میں سودی لین دین اور سودی قرضے اور نوٹ کی شرعی حیثیت کے مسائل پر علمی توجہ دینے کے لئے یہ مبارک اجتماع منعقد ہوا ہے۔

یہ بڑی سعادت و فضل کی بات ہے کہ آپ دینی احکام کی تطبیق اور ملکی حالات و ضروریات کے تناظر میں غور و فکر کے لئے مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) کی دعوت پر یہاں جمع ہوئے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اس سے بڑی خوش بختی کیا ہو سکتی ہے کہ اس بار اللہ تعالیٰ نے آپ جیسے جلیل القدر علماء و صاحب نظر اصحاب افتاء و قضاء میں اس خالص فقہی و علمی مجلس کے انعقاد میں شرکت اور شریعت رہنمائی سے ملنے کی آمادگی پیدا فرمائی۔

خداوند آپ کی نیک تمناؤں کو شرمندۂ تعبیر اور جدوجہد کوششوں کو کامرانی سے ہمکنار کرے۔

اس ملک کے مسلمانوں کو آپ کی علمی رہنمائی اور قیادت کی ضرورت ہے۔ گذشتہ دنوں ملک کی اقلیتوں بالخصوص مسلمانوں کے ساتھ جو کچھ ہوا اور ہو رہا ہے وہ انسانیت کے نام پر ایک دھبہ ہے۔ دوسری طرف مختلف نوع کی عصبیتوں جارحانہ طبقاتی، علاقائی، و لسانی کشمکشوں، مذہبی و ثقافتی منافرتوں نے مسائل کی سنگینی اور اس کی شدت نے جو حالات پیدا کر دیئے ہیں ان سے مسلمانوں کے مسائل میں اضافہ ہو گیا ہے اس پر گہری تشویش ہے، اور افسوس بھی، ان حالات میں آپ کی یہ ذمہ داری ہے کہ ملت کے سماجی، اقتصادی، ثقافتی، فلاح و بہبود، بقاء و تحفظ کے متعلق بھی غور و فکر وقت کا تقاضا ہے۔

ملک کا بگڑتا ہوا اقتصادی ڈھانچہ، قرضوں کا بوجھ، غربت و افلاس، معاشی بد حالی کے ہولناک اثرات مسلمانوں پر شدت کے ساتھ اثر انداز ہو رہے ہیں۔ لیکن منظم سازشی منصوبوں کے ذریعہ ان کے تجارتی مراکز کو ختم کرنے اور ان کی صنعت و حرفت کو نقصان پہونچانے کا سلسلہ زیادہ خطرناک اور اقتصادی دیوالیہ کی واضح نشانی ہے۔

جان و مال کا نقصان اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل کو جدید معاشی نظام کے زاویے سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

محترم فقہاء!

دوسرا اہم یا قابل توجہ مسئلہ ملت اور خود ملی کام کرنے والوں کے درمیان باہمی عدم اتحاد کا فقدان ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کو باہمی انتشار و افتراق سے بچانے اور ان میں اتحاد و اتفاق کی روح پھونکنے میں آپ تاریخ میں بڑا کردار ادا کرتے رہے ہیں اور ایک بار پھر ایک نئے انداز سے جد و جہد کی ضرورت آپڑی ہے۔ اتحاد اور باہم اشتراک و تعاون طاقت و قوت میں تاثیر کے لئے بنیادی شرط ہے۔ اتحاد کی راہیں ہموار کرنا اور متنوع جہتوں میں فکری و عملی سطح پر دوریوں کے خاتمہ کے لئے ایثار و قربانی و عمل کے ساتھ تبادلہ خیالات کے ذریعہ آگے بڑھنے کی اشد ضرورت ہے۔

محترم علماء!

ملک کے اقتصادی و سماجی ڈھانچہ نے ہندوستانی مسلمانوں کی معاشی جدوجہد کی راہ میں بڑی رکاوٹیں کھڑی کردی ہیں۔ تاجروں، صنعت کاروں کے لئے ہر سطح پہ مجبوریاں ہیں خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا اگر وہ سرمایہ کاری میں مختلف قسم کے ٹیکسوں سے بچاؤ کے لئے بے شمار نامناسب طریقے اختیار کرنے پڑتے ہیں، جس سے مزید پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، اور مسلم تاجروں، صنعت کاروں میں پستی و معاشی میدان میں پیچھے رہ جانے کا احساس فزوں تر ہوتا جا رہا ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی IFA کا اقتصادی مسائل پر فقہی نقطۂ نظر سے غور و فکر کرنا ایک مسرت افزا اقدام ہے، جس سے ہندوستانی مسلمانوں اور اہل فکر و نظر میں امید کی ایک لہر دوڑ گئی ہے اور آپ حضرات علماء سے ملت بہت پر امید ہے۔

آئی او ایس اپنے وسیع و مختلف النوع مقاصد کے مطابق علمی و تحقیقاتی کاموں سے زیادہ دلچسپی و تعلق رکھتا ہے اور ابتدا ہی سے وہ سماجی علوم، تاریخ، معاشیات، سماجیات نیز سماجی و تعلیمی مسائل وغیرہ پر سنجیدہ و ٹھوس اقدامات کرتا رہا ہے۔ اس اعتبار سے ان تمام مسائل جن کو اپنا IFA آئندہ غور و فکر کا موضوع قرار دے گی۔

الحمد للہ آئی او ایس ان پر گہرائی کے ساتھ غور و فکر کر رہی ہے۔ اور اسے ماہرین کا تعاون بھی حاصل ہے۔ ادارہ ایسے تمام منصوبوں کی نہ صرف حوصلہ افزائی کرتا ہے بلکہ ان میں تعاون دینا اپنا اخلاقی فریضہ تصور کرتا ہے۔

آئی او ایس کی یہ تمنا ہے کہ ملت اسلامیہ ہندیہ میں اور اس کے قیادت کرنے والے علماء میں زیادہ سے زیادہ اتحاد و اتفاق رونما ہو، اس سے مشترکہ جد و جہد اور منصوبوں کی تیز رفتاری و ہم آہنگی میں آسانی ہی نہیں تاثیری قوت بھی پیدا ہوگی۔

مجھے امید ہے کہ ہندوستان کے تمام مکاتب فکر کے صاحب نظر فقہاء و علماء اس نو تشکیل شدہ ادارہ IFA کے تحت قدم سے قدم ملا کر تاریخ ساز کردار ادا کریں گے۔ انشاء اللہ یہ علمی کارواں اپنی منزل کی طرف رواں دواں رہے گا۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ داعی

از ——— مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

(قاضی شریعت امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ، پھلواری شریف پٹنہ)

بموقع دوسرا فقہی سمینار، ہمدرد کنونشن سنٹر، ہمدرد نگر، تغلق آباد، نئی دہلی

منعقدہ ۸/۹/۱۰/۱۱/۱۲ دسمبر ۱۹۸۹ عیسوی

حضرات! ہندوستان کی علمی تحقیقی اور فقہی تاریخ میں ۱۹۸۹ء کے اپریل کی پہلی، دوسری اور تیسری تاریخیں یاد رکھی جائیں گی جبکہ اسی تغلق آباد اور قریب قریب اسی مقام پر کثیر تعداد میں ہمارے بزرگ اور اکابر دین وملت، ممتاز علماء، ارباب فکر و نظر، وہ اہل قلم، وہ علمی شعور اور باصلاحیت نوجوان فضلاء اور دینی دوست علماء، نیز دانشور و مفکرین ایک خاص جذبہ و ولولہ اور ذوق و شوق کے ساتھ ملک کے گوشے گوشے سے کھنچ کر جمع ہوئے تھے۔ ان کے جمع ہونے میں خلوص تھا اور عالمی مسائل اور ہم عصری کی بنیادوں پر اٹھنے والی کوئی دیوار حائل نہیں تھی۔ یہ اس دور میں بہرحال ایک فال نیک اور قابل ذکر چیز ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ وقت گذرنے کے لئے ہے اور وہ بہرحال گذر ہی جاتا ہے مگر اپنے ساتھ خوشگوار یادوں کا ایک تسلسل چھوڑ جاتا ہے، ہم سب کے لئے یہ بات صد درجہ مسرت کی ہے کہ اس گذرے ہوئے وقت نے ہمارے لئے یادوں کا جو سلسلہ چھوڑا ہے وہ نہایت خوشگوار ہے، اس وقت کی علمی چہل پہل اور تحقیقی سرگرمیاں یقیناً ہماری طرح آپ کی نظروں میں بھی ہوں گی۔ اس یاد مجلس رفتہ کے ساتھ اقبال کا یہ شعر بھی یاد آ گیا ؂

یادِ عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے

پہلا قومی سیمینار زمین کی یاد ابھی تازہ ہی تھی کہ اس کے بعد آج ہم جب آپ کو دوسرے قومی سیمینار میں
اسی مقام پر اسی جوش و حوصلے کے ساتھ اپنے درمیان پا رہے ہیں تو حقیقی معنوں میں اپنی خوشی کو دوبالا ہوتا ہوا
کیوں نہیں پاتے کہ اس بستی، دلکشی، دل لبھانے والی دنیا میں تسکین کے بہت سے سہارے اور مادیت
و کشش کی چیزیں پائی جاتی ہیں، مگر میرے خیال میں کسی صاحب علم و تحقیق کے لئے کسی علمی مسئلہ کی تلاش
و جستجو میں جو لطف، سرور اور کشش و جاذبیت ہے، وہ دنیا کی کسی چیز میں نہیں۔

ملک اور بیرون ملک کے مختلف گوشوں اور اداروں سے علم کی دولتوں اور گلشنوں کو سجانے
اور سنوارنے والے [illegible] ان علم و تحقیق اور اصحاب نقد و افتاء کی خدمت میں ہم ان الفاظ کے ساتھ ہدیہ سپاس
و تشکر پیش کرتے ہیں، اور دل کی پوری گہرائی کے ساتھ ان تاریخی لمحات کو علمی ماحول و تحقیقی فضا
میں ان کا استقبال کرتے ہوئے خوش آمدید کہتے ہیں ؎

اسے آمدنت باعث خوشی تمنا

محترم علماء و فضلاء!

اس حقیقت کو آپ سے بہتر کون سمجھ سکتا ہے کہ جس دین متین سے ہماری اور آپ کی وابستگی ہے
وہ زمان و مکان کی حد بندیوں سے بالاتر دائمی، ابدی اور لازوال ہے۔ اسے ہادی برحق اللہ تعالیٰ کی طرف سے
"رضیت لکم الاسلام دینا" کا پروانہ عطا کیا جا چکا ہے، اور اس کے ساتھ یہ اعلان بھی کر دیا
گیا ہے کہ "ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ" اس دین فطرت کی بنیادی کتاب
"قرآن حکیم" ہے۔ جسے خالق انسان و کائنات نے اپنے آخری نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر
پوری انسانی ہدایت کے لئے نازل فرمایا۔ آپ کا ۲۳ سالہ زمانہ نبوت اسی آخری دین کی دعوت اور
اس کی تشریح و توضیح اور کتاب ہدایت (قرآن) کی تفسیر و تبیین میں گذرا۔ ہم اور آپ جسے حدیث
کہتے ہیں وہ آپ کے ہی اقوال، افعال اور احوال کا مجموعہ ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ سے
براہ راست فیض حاصل کیا اور منشاء نبوت اور مزاج شریعت کو خوب جانا اور سمجھا، ان کو دین کی
حقیقت اور علم کی روح اور اس کا مغز حاصل تھا۔ اس لئے وہ اپنے دینی و علمی درجات کی خصوصیات
میں قیامت تک ممتاز ہیں۔ ان کے اس امتیاز کے لئے سیدنا حضرت عبد اللہ بن مسعود کے الفاظ
سے زیادہ گہرے اور سچے الفاظ نہیں مل سکتے۔ ان الفاظ میں علماء رہروان کے لئے بڑی اہم سبق
اور پیغام ہے فرماتے ہیں۔

اولئك اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ابر الناس قلوبا و اعمقہم علما و اقلہم تکلفا۔

صحابہ (رضی اللہ عنہم) لوگوں میں سب سے زیادہ دل کے سچے، علم کے گہرے اور تکلف سے دور تھے۔

قرآن کی آیات، احادیث کا ذخیرہ اور صحابہ کرام کے آثار۔ دین اسلام کو سمجھنے کے لئے بنیادی ماخذ اور مصادر کا درجہ رکھتے ہیں۔ پھر اختیارات کا اجماع ہے راسخین فی العلم کا قیاس ہے، ائمہ کبار اور علماء و اسلاف کا اپنے زمانے اور حالات کے اعتبار سے مسائل کا استخراج و استنباط ہے۔ جس کی مفصل اور وسیع تاریخ ایسی مثال ہے کہ جس کی نظیر دنیا کے موجودہ مذاہب میں سے کسی مذہب میں نہیں مل سکتی۔ ایسی تاریخ اور ایسا ریکارڈ رکھتے ہوئے یہ کیسے ممکن ہے کہ کسی دور اور کسی زمانہ کے علماء دین اپنے دور اور اپنے زمانے کے تقاضوں کی منفی تکمیل اور پیش آمدہ مسائل کے صحیح حل میں ہمت ہار جائیں۔ غفلت کی چادر اوڑھ کر سو جائیں۔ اور جمود ان پر طاری ہو جائے؟ —— جب پچھلے دور میں ایسا نہیں ہوا (اور کسی ابدی دین کے ساتھ ایسا معاملہ پیش بھی نہیں آ سکتا) اور ہر زمانہ کے علماء اپنے زمانہ کے حالات اور مسائل سے واقف ہو کر رہبری اور رہنمائی کا فریضہ انجام دیتے رہے تو اس زمانہ کے علماء کو بھی اپنے زمانہ کی ضرورتوں سے واقف ہونا پڑے گا۔ اور آج کی سائنسی ایجادات، طبی تحقیقات، معاشی ترقیات، مختلف سماجی و جغرافیائی حالات، حمل و نقل کے جدید ذرائع اور ترسیل و ابلاغ کے نئے آلات نے نت نئے فقہی و شرعی مسائل، جو پیدا کئے ہیں ان کا حل پیش کرنا ہوگا۔ حساس علماء نے اپنے وقت کے علماء کی توجہ اس طرف ہمیشہ مبذول کرائی ہے۔ نابغہ روزگار، عالم دین مولانا سید سلیمان ندویؒ اپنی وفات سے چند ماہ پیشتر جب پاکستان سے ہندوستان تشریف لائے تو بار بار فرماتے کہ۔

"اس وقت نئے نئے مسائل سامنے آ رہے ہیں اور ایسے علماء کی ضرورت ہے جو ان مسائل کا تشفی بخش جواب دے سکیں۔ اس لئے فقہ کی تعلیم پر بہت زیادہ توجہ کرنا چاہئے" —— (مطالعہ سلیمانی ص ۱۳۸)

خوشی کی بات ہے کہ عالم اسلام کے علماء فقہاء اس طرف متوجہ ہیں اور مختلف ممالک میں فقہی اکیڈمیاں قائم ہیں۔ جہاں مختلف زمانہ سے ان مسائل پر کام ہو رہا ہے۔ ماضی قریب کے ہندوستانی علماء میں مولانا ابوالمحاسن سجاد صاحب، مولانا اشرف علی تھانوی صاحب۔ اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے اس سلسلہ میں جو کوششیں کی ہیں وہ نہ صرف لائق تحسین بلکہ قابل تقلید بھی ہیں۔ اور ان کے

کام کو آگے بڑھانا۔ اور پھر اس طرح کے کام کو باہم مربوط کرنا اور مسلک ومشرب اور تنظیم وادارہ کے اختلاف سے بالاتر ہوکر فریق کے بجائے "رفیق" کے احساس کے ساتھ اجتماعی شکل میں ان مسائل پر غور کرنا بلاشبہ وقت کا اہم تقاضا ہے۔

آج سے چند سال پیشتر مرکز البحث العلمی کا قیام جو عمل میں آیا۔ اس میں دراصل یہی احساس اور جذبہ کارفرما تھا کہ ہندوستان جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور ایک خاص نظام اور دستور کے مطابق زندگی گذار رہے ہیں۔ جس کی وجہ سے سماجی، معاشرتی، اور معاشی سطح پر یہاں جو بعض نئے مسائل مسلمانوں کے لئے پیدا ہو رہے ہیں وہ بالکل الگ نوعیت کے ہیں۔ اور ان مسائل سے دوسرے ممالک اور خطوں میں رہنے والے مسلمان دوچار نہیں ہیں۔ گویا ہندوستانی مسلمانوں کے خصوصی حالات نے ان کے لئے ہندوستان میں بعض مخصوص فقہی مسائل پیدا کر دئے ہیں۔ جن پر غور وخوض کرکے مناسب حل یہاں کے علماء وفقہاء کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔

ان جذبات اور احساسات کے پس منظر میں "مرکز البحث العلمی" کے تحت پہلے ایک علمی، فقہی، تحقیقی اور دستاویزی نوعیت کا مجلہ "بحث ونظر" کے نام سے نکالنا شروع کیا گیا۔ جسے اہل علم وتحقیق نے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ اور ایسا محسوس ہوا کہ یہ ان کے دل کی آواز ہے۔

اس رسالہ سے جب حوصلہ وہمت کو تقویت ملی اور اس نئے اور اہم کام کے لئے راہیں ہموار نظر آئیں تو "پہلا فقہی سیمینار" اسی مقام پر منعقد کیا گیا۔ جس میں مباحثے کے لئے جو تین عنوانات مقرر کئے گئے تھے وہ یہ تھے۔

① بچہ چوری کا مسئلہ
② اعضاء کی پیوندکاری
③ ضبط تولید کا مسئلہ

بفضل خدا یہ پہلا سیمینار توقع سے زیادہ کامیاب ہوا۔ اور جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا کہ بہت بڑی تعداد میں ممتاز علماء اور اصحاب فقہ وافتاء نے شرکت کی خصوصیت کے ساتھ حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی مدظلہ جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے افتتاحی خطبہ، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب دامت برکاتہم صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کا خطبۂ صدارت۔ مشہور فاضل ڈاکٹر طہٰ جابر فیاض العلوانی صدر المعہد العالمی للفکر الاسلامی واشنگٹن۔ امریکہ کے خصوصی خطاب اور حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب (جلال آباد) مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی مدظلہ اور

مولانا مفتی نظام الدین صاحب مدظلہ (دیوبند) کے تائیدی کلمات نے اس سیمنار کو بڑی تازگی اور قدرت بخشی اور ایک خاص قسم کی روح اور جان ڈالدی۔ اس سیمنار کی مفصل روداد جس میں موضوع سے متعلق مقالات اور مباحث شامل ہیں "بحث ونظر" کے خصوصی شمارہ "فقہی سیمنار نمبر" (صفحات ۴۰۸) میں ملاحظہ فرمایا جا سکتا ہے۔ یہ بھی اللہ کا فضل ہے کہ اس نمبر کو اہل علم وتحقیق نے شوق کے ہاتھوں لیا اور قدر کی نگاہوں سے پڑھا۔

آپ کے علم واطلاع کے لئے اس موقع پر یہ بات بھی عرض کرتا چلوں مرکز البحث العلمی کی ایک نشست ۰۱ر ستمبر ۱۹۸۹ء کو پھلواری شریف پٹنہ میں منعقد ہوئی جس میں طے کیا گیا کہ ان علمی وفقہی کاموں کو منظم کرنے کے لئے وسیع تر دائرہ میں ایک تحقیقی ادارہ قائم کیا جائے چنانچہ کام کی نوعیت اور موضوع کی مناسبت سے مرکز البحث العلمی کی "تشکیل جدید" مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) کے نام سے عمل میں آئی۔ اس سلسلہ میں اکابر علماء سے اس کی خواہش کی گئی کہ وہ اس کی سرپرستی اور رکنیت قبول فرمائیں۔ یہ ہم سب کے لئے خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ ہمارے بزرگ علماء میں امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی مدظلہ اور مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی مدظلہ نے سرپرستی قبول فرمائی ہے۔ اور دوسرے بزرگوں سے اس کی اُمید ہے۔

اس سلسلہ کا دوسرا فقہی سیمنار جس میں آپ شرکت کے لئے تشریف لائے ہیں اس کے دو خاص موضوع ہیں۔

(۱) نوٹ کی شرعی حیثیت۔ کرنسی پر افراط زر کے اثرات اور اس کی وجہ سے پیدا ہونے والے فقہی سوالات۔

(۲) سود کا مسئلہ خاص کر ہندوستان جیسے ملک میں سرکاری سودی قرضوں کا حکم

ہمیں امید ہی نہیں یقین ہے کہ یہ سیمنار بھی پہلے سیمنار کی طرح انشاء اللہ کامیاب ہوگا۔ اور اس میں پڑھے گئے مقالات اور کئے گئے مباحث علمی اور سنجیدہ ہوں گے۔ جن سے ان مسائل کے حل اور فیصلے میں آسانی ہوگی۔ خدا نے توفیق دی اور آپ حضرات کا مخلصانہ تعاون شامل رہا تو انشاء اللہ یہ روداد مجمع الفقہ الاسلامی کی طرف سے دستاویزی شکل میں شائع کی جائے گی۔

میں اس موقع پر اپنے اس احساس کو چھپا نہیں سکتا کہ ان دونوں سیمنار کے لئے طلب کئے گئے مقالات سے اندازہ ہوا کہ ہمارے علماء میں اب بھی علم وتحقیق کا مزاج اور تلاش و جستجو کا ذوق ہے۔ ان کے اندر نئے مسائل پر نئے انداز سے سوچنے، لکھنے اور قدیم و جدید

فقہی کتابوں کے ذخیرے سے استفادہ کی بھرپور صلاحیت موجود ہے۔ اس سیمینار نے انھیں نیا حوصلہ اور نیا اعتماد بخشا ہے۔ مطالعہ کی قوت کو نکھارا اور استخراج و استنباط کی صلاحیت کو ابھارا ہے۔

اسی طرح اس سیمینار سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ دینی علوم اور عصری علوم کے ماہرین ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ خیال کرنے میں خوشی اور مسرت محسوس کر رہے ہیں، اور یہ دونوں دور کے جو مصنوعی خول میں بند تھے اس خول کو اتار رہے ہیں۔ اور آپسی خلیج کو پاٹ کر فاصلہ کو قربت میں بدل رہے ہیں خصوصیت کے ساتھ ان دونوں طبقات کے نوجوانوں کی جو صلاحیتیں ادھر سامنے آرہی ہیں۔ انھیں دیکھ کر بلاساختہ زبان پر آتا ہے ؎

ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

آپ کو یہ جان کر خوشی ہوگی کہ ہمارے اس دوسرے فقہی سیمینار میں عالم اسلام کے بلند پایہ فاضل اور بالغ نظر دانشور ڈاکٹر جمال الدین عطیہ۔ قاہرہ سے تشریف لائے ہیں۔ دوسرے مہمان خصوصی جو اس وقت ہماری مجلس میں تشریف فرما ہیں وہ ہیں حضرت مولانا رفیع احمد عثمانی مدظلہ۔ اہل علم جانتے ہیں کہ آپ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے خلف الرشید مشہور دینی درسگاہ دارالعلوم کراچی کے مہتمم اور مفتی اور بہت سارے علمی کمالات اور اخلاقی محاسن کے حامل ہیں۔ اس موقع پر ہم ان دونوں مہمان گرامی کا بطور خاص شکریہ ادا کرتے ہیں کہ ان کے وجود نے اس سیمینار میں خاص قسم کی رونق اور گرمی پیدا کی۔ جزاھما اللہ احسن الجزاء۔

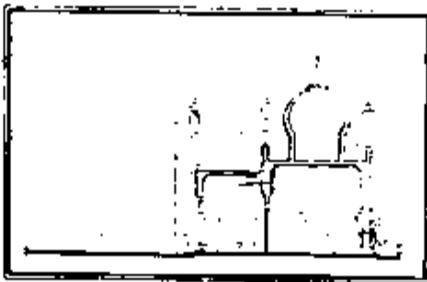
عرض داعی کی آخری سطروں میں انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز کے صدر ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب کا نام زبان قلم پر آرہا ہے۔ اگرچہ ابتدائی سطروں ہی میں ان کا نام آنا چاہئے تھا کہ ڈاکٹر صاحب اور ان کے رفقائے کار کی خصوصی دلچسپی اور میزبانی سے پہلے کی طرح اس دوسرے سیمینار کے انعقاد میں بھی سہولت ہوئی۔ ہم اس کے لئے ڈاکٹر صاحب ان کے ادارہ اور ان کے رفقاء کے تہ دل سے شکرگزار ہیں۔

یہ داعی اپنی معروضات اس سیمینار کے پس منظر میں ایک سبق آموز واقعہ کو نقل کرکے ختم کرتا ہے اس واقعہ کا تعلق امام ابوحنیفہؒ کے لائق شاگرد امام محمد سے ہے۔ ان کے ایک سوانح نگار نے لکھا ہے کہ امام محمد راتوں میں کتابوں کے مطالعہ کے عادی تھے موسم گرما میں یہ حال ہوتا کہ کتاب کھلی ہوئی ہے۔ بدن کا کرتا اترا ہوا ہے اور پانی سے بھرا طشت سامنے ہے۔ جب نیند کا غلبہ ہوتا ہے

تو وقت سے پانی لے کر آنکھوں پر چھینٹے دیتے تاکہ غنودگی ختم ہو اور پوری بیداری اور تنبہ کے ساتھ اپنا مطالعہ جاری رکھیں، اور نئے نئے مسائل کا استخراج و استنباط کریں۔ رات کے اس مسلسل عمل سے ان کی صحت پر جب منفی اثرات ڈالنے لگے تو ایک رات ان کے چند رفقاء ان کی خدمت میں آئے اور کہا کہ آپ یوں مسلسل نہ جاگیں، اور سویا بھی کریں ورنہ آپ کی صحت خراب ہو جائے گی رفقاء کی بظاہر اس ہمدردانہ بات کو سننے کے بعد امام نے جو جواب دیا۔ کاش اس جواب کی تڑپ کو آج ہم سب بھی پا سکتے۔ اور اس میں چھپے ہوئے پیغام کو پلے رکھ سکتے۔ فرمایا۔

"لوگ تو اس بھروسہ پر سوتے ہیں کہ کوئی نیا مسئلہ ہمارے سامنے آئے گا تو ہم اس کے پاس جائیں گے۔ مگر ہم بھی اگر سو جاتے تو لوگ پھر کہاں جائیں گے"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبۂ افتتاحیہ

(از) ——— ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، ایڈیٹر "المسلم المعاصر" قاہرہ (مصر)

نوٹ: ڈاکٹر جمال الدین عطیہ اصول فقہ کے ماہر شمار کیے جاتے ہیں، کئی کتابوں کے مصنف ہیں، موصوف کا اصل خطبہ عربی زبان میں تھا جس کا اردو ترجمہ پیش کیا جارہا ہے۔ (مرتب)

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد رسول الهدى إلى البشرية الذي نجتمع اليوم لاستلهام عطائه والبحث عن حلول للمشاكل المعاصرة في ضوء الشريعة السمحة التي جاء بها.

میرے لئے شرف کی بات ہے کہ آج میں آپ لوگوں کے درمیان "المعهد العالمي للفكر الاسلامي" اور اس کے صدر جناب ڈاکٹر طہ جابر علوانی کی نمائندگی کر رہا ہوں، جن کی خواہش تھی کہ وہ خود تشریف لائیں، لیکن بعض ناگزیر حالات اور گوناگوں مصروفیات کی بنا پر وہ تشریف نہیں لاسکے۔

یہ پہلا موقع ہے کہ میں ہندوستان کی زیارت سے مشرف ہوا، گرچہ اس سے قبل سری لنکا اور پاکستان کی زیارت کرچکا ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ میری یہ زیارت دائمی اور مفید تعلقات کا آغاز ثابت ہو۔

اور اسی طرح یہ پہلا موقع ہے کہ میرے لئے آپ کے اس موقر اسلامک فقہ اکیڈمی کے [illegible] کا شرف حاصل ہوا، جس نے برصغیر میں اجتہاد، افتاء، علمی تحقیقات اور تجدید دین کا [illegible] ہے۔

میرے لئے مزید باعث شرف وعزت ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داروں نے مجھ سے خطبہ افتتاحیہ [illegible]ئش کی۔

قبل اس کے کہ میں آپ کے سامنے اپنے افکار وخیالات کا اظہار کروں، ضروری ہے کہ میں اولاً اس کے فکری، اصولی، اور تاریخی ڈھانچے آپ کے سامنے پیش کردوں۔

معزز سامعین!

ہمارے سامنے اس سیمنار کے ایجنڈے میں دو اہم مسئلے زیرغور ہیں پہلا نوٹ کی شرعی حیثیت سے متعلق ہے۔ اور دوسرا مسئلہ سودی بینکنگ سسٹم سے متعلق ہے۔ ان دونوں مسئلوں کا تعلق ان اہم اقتصادی مسائل سے ہے جس نے علماء اسلام کے ذہن و دماغ کو پچھلی صدی عیسوی سے اپنی طرف متوجہ کر رکھا ہے۔

یہ دونوں مسئلے ——— اور اسی طرح کے اور بھی متعدد نئے مسائل ہیں جو سلف صالحین کے زمانے میں پیدا نہیں ہوئے تھے۔ اور یہ ایک فطری امر ہے۔ کیونکہ سماجی تغیرات اور زندگی کی نت نئی پیچیدگیاں ان نئے مسائل کے پیدا ہونے کے سبب ہیں۔ اور کائنات میں ان تبدیلیوں کا ظہور پذیر ہونا اللہ تعالیٰ کی سنت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات پاک ہے کہ تبدیلیوں کو وجود میں لاتی ہے اور خود نہیں بدلتی۔

اور یہ بات مسلم ہے کہ اسلام بنی نوع انسان کے لئے خدا کا آخری پیغام ہے۔ اور اس کا حال سابقہ آسمانی شریعتوں سے بالکل مختلف ہے۔ کیونکہ پہلے جب بھی کوئی نئی شریعت آتی تو وہ پچھلی شریعتوں کے بنیادی اور اساسی اصول و قوانین کو باقی رکھتے ہوئے ان مسائل کو اپنا مرکز توجہ بناتی جو یا تو نئے ہوتے یا پچھلی شریعتوں میں اس درجہ وضاحت کے ساتھ موجود نہ ہوتے۔

اور ان دونوں امور (حالات زندگی میں مسلسل تبدیلی، اور اسلام کے آخری دین ہونے) کی بنیاد پر ضرورت اس بات کی متقاضی ہوئی کہ زندگی میں رونما ہونے والے ان نئے مسائل سے متعلق شریعت کا حکم بیان کرنے کے لئے اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہے۔

محترم سامعین!

فقہ کی کتابوں میں کاغذی نوٹ اور بینکنگ سسٹم سے متعلق ہمیں کوئی مستقل بات نہیں ملتی کیونکہ یہ نئے نظام اس وقت رونما ہوئے جب فقہ اسلامی اپنی نشوونما اور جدت سے رک گیا۔ اور یہ وہ چیز ہے جسے باب اجتہاد کے بند ہو جانے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور بعض علماء کرام (اپنی تقلیدی رجحانات کی وجہ سے) ان مسائل کا حکم شرعی براہ راست کتاب و سنت سے اخذ کرنے کے بجائے ان جیسے دوسرے مسائل میں فقہاء کرام کی مستنبط کی ہوئی آراء پر قیاس کے ذریعہ متعین کرنے کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ جبکہ یہ ایک بنیادی غلطی ہے جس نے ہماری فقہی زندگی

کے دائرہ کار کو تنگ کر دیا ہے۔

کیونکہ قیاس کا اصول جیسا کہ فقہ اسلامی کا ہر اسکالر جانتا ہے، یہ ہے کہ قیاس ہمیشہ ان واقعات و مسائل پر ہوتا ہے جن کے احکام کتاب و سنت میں منصوص ہیں — لیکن اہل اصول میں سے کوئی اس بات کا قائل نہیں کہ جدید مسائل کو ایسے مسائل پر قیاس کیا جائے جو خود اجتہادیہ ہوں۔ اور یہ وہ جامد طریقہ کار ہے جس کے اندر نہ تو کسی اختلاف کو ختم کرنے کی صلاحیت ہے اور نہ ہی ایسا صحیح معیار بننے کی جس سے خطا و صواب کے درمیان امتیاز ہو سکے۔ خطا و صواب کے درمیان امتیاز کا اصل معیار کتاب و سنت ہے۔

لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ہم فقہاء کرام کی ان آراء سے بھی صرف نظر کر لیں جو ان تے مسائل کے سلسلے میں نہیں ہیں لیکن وہ ہماری فقہ کا ایک قیمتی سرمایہ ہیں جن سے ہمیں ان امور میں رہنمائی ملتی ہے جن پر حالات اور زمان و مکان کی تبدیلی اثر انداز نہیں ہوتی۔

یہ امر ہمیں اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ دور حاضر میں مسئلہ اجتہاد سے متعلق دو اہم بنیادی مسائل پر اظہار خیال کریں:-

(۱) — پہلے مسئلہ کا تعلق جزئی اجتہاد کی طرف توجہ مبذول کرنے سے ہے۔ کیونکہ دور حاضر میں علوم و معارف کی کثرت و تنوع کی وجہ سے اجتہاد مطلق کے شرائط کا تحقق مشکل ہے۔ اور کسی خاص علم و فن میں تخصص و مہارت اس دور کا طرۂ امتیاز ہے۔ اور تمام علوم و فنون پر بصیرت رکھنے والے علماء کا وجود سلف صالحین کی طرح شاذ و نادر ہے۔ اب اس کی متبادل صورت یہ ہے کہ اجتہاد میں اس طرح تخصص کیا جائے کہ علم کی مختلف شاخوں میں سے ہر شاخ کے ماہرین تیار ہوں، مثلاً اقتصادیات، سماجیات، بین الاقوامی تعلقات وغیرہ۔

اور کسی مجتہد کو اجتہاد کی اجازت صرف اس شکل میں ہو جبکہ وہ اجتہاد میں مطلوب شرائط کا حامل ہو۔ اور اپنے تخصص کئے ہوئے علم سے متعلق علوم شرعیہ کا بھی ماہر ہو۔ اور عصری علوم کے مطالعہ کے ذریعہ اسے حقیقت حال کا بھی علم ہو۔

(۲) — دوسرے مسئلے کا تعلق انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی اجتہاد کی طرف توجہ مبذول کرنے سے ہے۔ تاکہ اجتماعی اجتہاد کے نتیجہ میں مجتہدین جس رائے پر متفق ہوں، وہ انفرادی اجتہاد کے مقابلہ میں اقرب الی الصواب ہو۔ تاکہ کار اجتہاد ایک منظم ادارے کی صورت میں تبدیل ہو جائے۔ جس کی رکنیت کے شرائط، اور طریقہ کار کا تعین ہو۔ اور اس جیسے دوسرے اداروں

کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت معلوم ہو۔ اور اس طرح اسے ملک میں پائے جانے والے مختلف نظاموں کے درمیان صحیح مقام مل سکے۔ اور اس کے ساتھ وہ دوسرے اسلامی ممالک میں پائے جانے والے اپنے جیسے اداروں کے ساتھ اپنے تعلقات استوار کر سکے۔ اس سلسلہ میں، میں آپ کے اس اہم اسلامک فقہ اکیڈمی کے سامنے یہ تجویز رکھتا ہوں کہ اس کی نظر عالم اسلام کی دوسری فقہ اکیڈمیوں میں ہونے والی تحقیقات۔ اور تجاویز وقرار داد پر رہے۔ اگر ان کے فیصلوں سے آپ متفق ہوں تو اسی پر اکتفا کیا جائے۔ اور آپ کی کوششیں ان امور کی طرف مبذول ہوں جو ابتک موضوع بحث نہ بنے ہوں۔ خاص طور پر وہ امور جن کا تعلق ہندوستانی معاشرہ سے ہے اور جن کی طرف توجہ دینا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اس کے لئے میں ذیل میں دو مثالیں پیش کرنا چاہوں گا۔ اور ہمیں مسرت ہوگی کہ یہ دونوں موضوعات تیسرے فقہی سمینار کے ایجنڈے میں شامل ہوں۔

(۱) ـــــ پہلے مسئلہ کا تعلق اقلیتوں کی مخصوص فقہ سے ہے چونکہ ہندوستانی معاشرہ مختلف نسلوں، زبانوں، تہذیبوں، اور مذاہب کا گہوارہ رہا ہے۔ اور مسلمان اس معاشرہ کی ایک اہم اقلیت ہیں ان کی ایک تاریخ ہے۔ اور ان کے دوررس اثرات ہیں، اسی کے ساتھ ان کے کچھ مسائل اور مشکلات اور خصوصیات ہیں۔

پس مذکورہ صورت حال میں نہ تو اس پر دار الاسلام کے احکام نافذ ہوتے ہیں۔ اور نہ دار الحرب کے اور نہ ہی دار العہد کے۔ اور اس سلسلے میں ہندوستان تنہا نہیں ہے بلکہ اس جیسے اور بھی بہت سارے ممالک ہیں جن میں مسلم اقلیتیں آباد ہیں جن پر دستوری اور بین الاقوامی ترقی کی بنا پر دار کے مذکورہ اقسام کے احکام منطبق نہیں ہوتے۔ اور اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ ان حالات پر غور و فکر کیا جائے اور ان کے مناسب فقہی احکام تلاش کئے جائیں۔ اسی کو میں نے پہلے "فقہ الاقلیات" سے تعبیر کیا تھا۔ اور ان حالات کا صحیح اندازہ اور اس سے متعلق اجتہاد وہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس سے دوچار ہیں اور جہاں تک آپ کے سعودی، پاکستانی، اور مصری بھائیوں کا تعلق ہے تو انہیں آپ کی طرح ان حالات کا علم نہیں ہے۔ اس لئے ان مسائل کی طرف توجہ دینا ان لوگوں کا اولین فریضہ ہے جن میں ان کے حل کرنے کی صلاحیت ہے۔

مذکورہ بالا مسائل کا تعلق تو فقہی احکام سے ہے۔

جہاں تک اپنے معاشرہ میں دین اسلام کی تبلیغ کا تعلق ہے تو ہمارا خیال ہے کہ موجودہ صورت حال میں تبلیغ دین کا سب سے موثر طریقہ اسوہ حسنہ اور اسلامی تعلیمات کو عملی جامہ پہنانا ہے۔

اور یہ شہادت علی الناس کا بہترین طریقہ ہے۔

(۲) ——— دوسرے نکتے کا تعلق علوم شرعیہ کی تعلیم و تعلم اور اس کے فروغ دینے سے ہے۔ اور اللہ کا شکر ہے کہ علماء ہند کو اسلامی علوم کے اہتمام اور اس کے قیمتی سرمایہ کی حفاظت اور اس کی تحقیق و اشاعت میں ید طولیٰ حاصل ہے۔

لیکن وقت آن پڑا ہے کہ اپنے ماضی کا جائزہ لیں اور سوچیں اور مستقبل کے لئے ایسا لائحہ عمل تیار کریں جو اگلے مرحلے کے لئے نقطۂ آغاز ہو۔ اور دور حاضر کے تقاضوں کو اچھی طرح پورا کر سکے۔ مثلاً علم العقیدہ اس بات کا متقاضی ہے کہ ہم عقیدے کے ان عناصر کو نمایاں کریں جن کا ذکر قرآن و حدیث میں قطعی دلائل کے ساتھ آیا ہے۔ ساتھ ہی عقائد پر استدلال کے سلسلے میں قرآن و حدیث کے قطعی دلائل کے علاوہ عصری علوم اور ان کی ترقیات سے بھی استفادہ کریں۔

اور علم کلام کے ان پیچیدہ مسائل سے صرف نظر کریں جنہوں نے اپنے خاص دور میں اس وقت کے شکوک و شبہات کے ازالہ میں اپنا تاریخی کردار ادا کیا۔ اور اب ہماری توجہات کا مرکز ان شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جو دور حاضر کی پیداوار ہیں۔

اور قرآن کریم ہم سے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ اس کتاب کے فہم و ادراک اور اس کے احکام و فرائض پر عمل پیرا ہونے اور اسے اپنی زندگی کے لئے لائحہ عمل بنانے کے سلسلے میں اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی کیفیت کیا ہو۔

قرآن عظیم کے سلسلے میں اتنی بات کافی نہیں کہ ہم اس کے صرف تشریعی پہلو کو اجاگر کریں بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ہم عقیدہ و سلوک، اخلاق و اعمال، تاریخ اور خدائی تکوینی سنت کو بھی مرکز توجہ بنائیں۔ اور قرآن کریم کی تفسیر میں نحوی، فقہی، کلامی، اور مسائل تصوف کے علاوہ قرآن کی ان اساسی تعلیمات کو پیش نظر رکھیں جن کا تعلق انسان کی سیرت و کردار کی اصلاح و تعمیر سے ہے۔ تاکہ قرآن کریم سے ہم اپنی موجودہ زندگی کو مربوط کر سکیں۔

اسی طرح سنت و سیرت نبوی ہم سے اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان کی ایسی جامع خدمت کریں کہ اس کی ہر روایت کی تحقیق محدثین کے طریقے پر کر سکیں، اور پھر اسے انسائیکلوپیڈیا کی صورت میں مرتب کر سکیں۔ یہاں تک کہ سنت کے ہر اسکالر کے لئے ان کے شہ پاروں کی طرف رجوع کرنا آسان ہو سکے اور سنت و سیرت کے ساتھ انہیں اپنے تعلق کی کیفیت معلوم ہو سکے۔ اور وہ قرآن کی روشنی میں کامل طریقے پر اس کا فہم و ادراک کر سکیں اور نقد سند کے

ساتھ تعدد متن کا بھی اہتمام کریں اور علماء کی ایسی جماعت تیار کریں جو کہ مذکورہ بالا امور کو انجام دے سکیں یہاں تک کہ امت کا تعلق نئے سرے سے اس کی تہذیب و ثقافت اور ہدایت کے سرچشمے سے قائم ہو۔

اور فقہ اسلامی ہم سے اس بات کا متقاضی ہے کہ ہم ان مثالوں کی بنیاد پر گفتگو کرنے کی بجائے جن کی موجودہ زندگی میں کوئی ضرورت باقی نہیں رہی ہے ایسی مثالیں پیش کریں جن کا تعلق ہماری عملی زندگی سے ہے۔ (مثلاً غلامی سے متعلق جزئیات) تاکہ ہم فقہ اسلامی کا رابطہ عملی زندگی سے قائم کر سکیں۔ اور ساتھ ہی ایسے نئے ابواب کا اضافہ بھی کریں جن کا تعلق دور حاضر کے مسائل سے ہے۔ مثلاً کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت۔ اور بینکنگ سسٹم اور انشورنس کے مختلف مسائل وغیرہ۔

اور ہم اسلام کے مختلف فقہی مذاہب کا تقابلی مطالعہ ان کے شرعی دلائل اور شریعت کے اغراض و مقاصد کی روشنی میں کریں تاکہ ہماری زندگی شریعت کے مصادر کا عملی نمونہ بن جائے جیسا کہ ائمہ عظام کے زمانے میں تھی۔ کہ جب وہ اپنے زمانے کے کسی مسئلے کے سلسلے میں کوئی حکم شرعی دیتے تو اس کے تمام پہلوؤں پر ان کی گہری نظر ہوتی۔

اصول فقہ

جہاں تک اصول فقہ کا تعلق ہے تو یہ وہ عظیم الشان علم ہے جس کے عناصر ترکیبی کو ترقی اور فروغ دینا ہمارا فریضہ ہے جس کی وجہ سے وہ صرف علم فقہ منضبط ہو بلکہ اس کی افادیت موجودہ انسانی علوم اور سماجی علوم کو بھی شامل ہو۔ جیسے علم الاقتصاد، سماجیات، نفسیات وغیرہ۔ یہ وہ جدید علوم ہیں جن کی نشوونما انسانی افکار و تجربات کی روشنی میں وحی سے دور رہ کر ہوئی ہے۔ پس ضرورت اس کی متقاضی ہے کہ ہم ان علوم کا رشتہ وحی الٰہی سے جوڑیں اور وحی کی روشنی میں ان پر نظر ثانی کریں۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ ان علمی حقائق اور تکوینی سنتوں کے درمیان اور اخلاقی اقدار و روایات اور تشریعی احکام جو بذریعہ وحی معلوم ہوئے ہیں ان کے درمیان۔ اور ان جدید سائنسی حقائق کے درمیان ربط و تعلق قائم کریں جن تک جدید علوم کی رسائی ہو سکی ہے۔

اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہیں کہ ہم ان علوم کے عناصر ترکیبی کو اس طرح فروغ دیں جو اس طریقہ کار کے مناسب ہو۔ تاکہ علم اصول فقہ اور دوسرے اسلامی علوم انسانی علوم کے درمیان اپنا

صحیح وزن قائم کرسکیں۔ اور تاکہ ہم اس طرح اس خلیج کو پاٹ سکیں جو اسلامی تہذیب اور عصری تہذیب کے درمیان حائل ہے اور اس طرح یہ سارے انسانی علوم وحی کی برکات سے بہرہ ور ہوسکیں جیسا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس وحی سے انہیں فیضیاب کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ اور میں اپنی بات ختم کرنے سے قبل دو باتیں خاص طور پر عرض کر دینا چاہتا ہوں۔

(۱) ——— پہلی بات کا تعلق کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت سے ہے۔ ماضی میں سونے اور چاندی کے سکوں کا خاص مقصد تھا جس کی تکمیل اس کے ذریعہ ہو رہی تھی اور اسی بنا پر زکوٰۃ، صدقات، ربا اور دوسرے دنیاوی معاملات سے متعلق شرعی احکام ان پر مرتب ہوتے تھے

اور جب یہ سکے اس دور میں بتدریج بازار سے ہٹائے گئے اور ان کی جگہ کاغذی نوٹوں نے لے لی جبکہ ان کاغذی نوٹوں کا اعتماد کلی یا جزوی طور پر سونے اور چاندی کے ان سکوں پر ہی رہا پھر رفتہ رفتہ یہ سلسلہ ختم ہوتا گیا۔ اور ان کاغذی نوٹوں کا دارومدار ان سکوں پر کسی بھی شکل میں باقی نہیں رہا جس کی وجہ سے بازار میں ایک شدید بحران پیدا ہوا جس نے ماہرین اقتصادیات کو تشویش میں ڈال دیا کہ وہ کس طرح اس مسئلہ کا حل تلاش کریں یہاں تک کہ بعض ماہرین اقتصادیات اس بات پر مصر ہیں کہ ان کاغذی نوٹوں کا مدار سونے پر رکھا جائے۔

اور شرعی نقطۂ نظر سے جو چیز ہمارے لئے اہم ہے وہ یہ کہ فقہی احکام ہمیشہ کچھ مخصوص مقاصد کے ساتھ مربوط رہے ہیں پھر جب وہ مقاصد ختم ہو گئے تو فقہی احکام بھی بدل گئے۔

اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ علماء اسلام جب بھی اس مسئلہ پر باہم تبادلۂ خیال کرتے ہیں تو ان کا ایک طبقہ ان کاغذی نوٹوں کو علی الاطلاق اصلی سکہ قرار دیتا ہے جبکہ دوسری جماعت اسے نقد (سکہ) تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہے دونوں پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو علی الاطلاق قبول کرنے کے نتیجہ میں جو صورت حال پیدا ہوئی اس نے کسی کو راضی کیا اور کسی کو ناراض۔ اور بحث ومباحثہ کا میدان گرم ہی رہا۔ اگر ہم اس بات پر دھیان رکھیں کہ احکام کا تعلق ہمیشہ مقاصد سے رہا ہے تو کاغذی نوٹوں کی حیثیت کا تعین کرتے وقت ان مقاصد کو پیش نظر رکھیں گے جو ان اوراق نقدیہ کا اصل فریضہ ہیں۔ یعنی ان کا ذریعہ تبادلہ ہونا۔ اور ہم ان احکام پر نظرثانی کریں گے جن کا تعلق ان فرائض سے ہے جنہیں کاغذی نوٹ اب سرے سے پورا نہیں کر رہے ہیں۔ یعنی ان کا قیمت اور قدر کے تعین کے لئے معیار اور مخزن (STORE OF VALUE) ہونا۔

اور یہ بات ہمارے پیش نظر رہے کہ کاغذی نوٹوں کے سلسلہ میں اصل پریشانی ان نوٹوں کا

اپنی ذاتی قیمت کا کھو دینا ہے جس کی وجہ سے اس کا قیمتوں کے لئے معیار ہونا فوت ہوگیا۔ بخلاف کے برعکس مختلف سامان کا نقدی نوٹوں کی قیمت کی تعیین کے لئے معیار بن گئے۔ یعنی ایک بڑھنے والی چیز ناقابل تغیر ہوگئی اور جس میں تغیر و تبدل کی صلاحیت نہیں تھی وہ بدل گئی۔ پھر ان نوٹوں کا اپنی ذاتی قیمت کھو دینے کے ساتھ افراط زر کا پیدا ہونا جس کی وجہ سے اس کا قیمتوں کے لئے مخزن ہونا ختم ہوگیا۔ اور جس نے مالکین کو اموال کے حصول کی طرف متوجہ کر دیا جو زیادہ پائیدار رہنے والے ہیں۔

یہ بات بھی ہمارے پیش نظر ہے کہ جب حکومت بازار کو ان کاغذی نوٹوں سے بھر دیتی ہے تو ان کی قیمت سامانوں کے مقابلے میں کم ہو جاتی ہے۔ جس پر قرآنی نہی ولاتبخسوا الناس اشیاءھم (اور تم لوگوں کو ان کی چیزیں کم کر کے نہ دو) منطبق ہوتی ہے۔

اسی طرح ہم اس بات کو بھی مدنظر رکھیں کہ کاغذی نوٹوں کی قیمت گھٹ جانے کا اثر ان طویل المیعاد قرضوں پر پڑتا ہے جو ظاہر ہوا۔ اور اس کا اثر نوٹ کی قدر و قیمت میں تیزی کے ساتھ تبدیلی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ جیسا کہ ترکی اور لبنان میں خاص طور پر اس کے اثرات محسوس کئے جا سکتے ہیں اور شاید کہ اس مسئلہ کا حل اس بات میں پوشیدہ ہو کہ ہم احکام کو قیمتوں کے ساتھ مربوط کریں۔ نہ کہ ظاہری صورت کے ساتھ۔

(۲) — دوسری بات کا تعلق بینکنگ سسٹم سے ہے تو بینکنگ سسٹم کے بعض معاملات خاص طور پر ایسے معاملات جو انسانی خدمت سے متعلق ہیں۔ اور جن کا تعلق نوٹوں کے ادھار کاروبار سے نہیں ہے تو ایسے معاملات کا حکم حلت ہے اور اس کے اوپر وہ احکام مرتب ہوتے ہیں جسے فقہ اسلامی میں اجارہ اور صرف کہا جاتا ہے۔

اور دوسرے بعض معاملات ایسے ہیں جن کی حرمت اور ان میں ربا کا تحقق واضح ہے جیسے کہ بینک کی امانتوں کی مختلف شکلیں۔

اور بعض معاملات وہ ہیں جن میں احکام خلط ملط ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ دونوں قسموں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ جیسے کہ تسہیلات مستندیہ جو بعض لحاظ سے انسان کی خدمت ہے اور بعض لحاظ سے ربوی قرض ہے۔

ہم صرف شریعت اسلامیہ سے متصادم بینکنگ معاملات کی حرمت کے قائل نہیں بلکہ ہم یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ ایسا متبادل انتظام کیا جائے۔ جو شرعاً قابل قبول ہو۔ اور اس سے وہ نتیجے حاصل ہو سکیں جو ان معاملات کا اصل مقصود ہیں۔ اور اسلامی بینکنگ سسٹم ایک کامیاب تجربہ ہے

ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ دوسرے تجربات کی طرح اس میں بھی غلطیوں کا امکان ہے جسے اسلام دشمن طاقتیں اسلام کے خلاف استعمال کر رہی ہیں۔ اور کافی زور و شور کے ساتھ اس کا مطالبہ کر رہی ہیں کہ اسلام میں زندگی کے معاملات کو منظم کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور اس بنا پر وہ اس کا مطالبہ کرتی ہیں کہ اسلام کو محض عقائد، عبادات، اخلاقیات تک ہی محدود رہنا چاہئے۔ زندگی کے دوسرے معاملات میں اسے مداخلت کا حق نہیں ہے۔

اور سیکولر ذہنیت کے حامیین اسے مختلف طریقوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس بنا پر ہماری فقہی اکیڈمیوں اور تحقیقاتی اداروں کی ذمہ داری زیادہ اہم ہوجاتی ہے۔

ہم اللہ رب العزت سے دست بدعا ہیں کہ وہ ان کی مدد فرمائے۔ اور ان کے ذمہ داروں اور کام کرنے والوں کی رہنمائی کرے۔ اور انھیں اجر جزیل عطا کرے۔ آمین

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب
صدر دارالعلوم کراچی

خطبہ صدارت

تغیر پذیر حالات میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت

جدید فقہی مسائل پر اجتماعی غور و خوض کی ضرورت:

خطبہ مسنونہ کے بعد!

اس اجتماع کا جو سب سے بڑا فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ یہاں قدیم اور جدید علوم کے ماہرین کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے' اس زمانہ میں سیاسی' تمدنی' اقتصادی' طبی وغیرہ مسائل اتنے پھیل گئے اور اتنے گوناگوں ہو گئے ہیں کہ ان کے متعلق قرآن و سنت کی روشنی میں احکام شرعیہ کو مرتب اور مستنبط کرنا صرف اسی شخص کے بس کا کام ہو سکتا تھا' جو مجتہد مطلق کہلانے کا اہل ہوتا۔ لیکن مجتہد مطلق کا جو مقام ہے جو شرائط ہیں آپ حضرات جانتے ہیں ان کے پیش نظر آج دور دور تک کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی جو اجتہاد مطلق کا دعویٰ کر سکے' لیکن حالات سیاسی میدان میں' اقتصادی میدان میں' معاشرتی میدان میں اور مختلف شعبہ ہائے حیات میں اتنی تیزی سے بدل رہے ہیں' اور اتنے بڑے پیمانے پر ان میں تبدیلی رونما ہو رہی ہے کہ نت نئے فقہی مسائل پیدا ہو رہے ہیں جن میں امت کی رہنمائی کا فریضہ بہرحال علماء امت ہی پر عائد ہوتا ہے۔

صورت حال یہ ہے کہ قرآن کو جو کچھ بیان کرنا تھا وہ بیان کر چکا' سرکار دو عالم ﷺ کو اپنی بعثت کے بعد تئیس سالہ زندگی میں قرآن کریم کی جو تشریح فرمانی تھی وہ فرما دی' اسلاف امت نے ان دونوں چیزوں کی حفاظت کی' نظم قرآن کی بھی اور معانی قرآن کی بھی'

ہمارا دعویٰ اور عقیدہ ہے کہ اب کوئی نئی شریعت آنے والی نہیں ہے' کسی اور نبی کے آنے کا امکان نہیں ہے' اللہ نے اپنے دین کی تکمیل کر دی اور اللہ نے ہمیں ایسی امت بنایا جو آخری امت ہے اور قیامت تک تمام مسائل کا سامنا اسی امت کو کرنا ہے' ان حالات میں جب کہ تبدیلیاں تو معاشرہ میں اتنی تیزی سے آرہی ہیں اتنے بڑے پیمانے پر آرہی ہیں کہ ہمارا فقہی ذخیرہ جس میں بلاشبہ ان تمام چیزوں کا حل اصولی طور پر ضرور موجود ہے مگر جزوی طور پر اور جزئیات کی صورت میں وہ پوری طرح کفالت نہیں کر رہا ہے۔

علماء امت کی ذمہ داری:

زندگی رواں دواں ہے' زندگی کا یہ قافلہ کسی کا انتظار نہیں کرتا یہ مسائل جو روز بروز پیدا ہو رہے ہیں ان کے بارے میں امت مسلمہ کی نظریں علماء امت ہی کی طرف اٹھ رہی ہیں' اقتصادی میدان میں آپ کیا کہتے ہیں؟ طبی مسائل جو پیدا ہو رہے ہیں ان میں آپ کی رہنمائی کیا ہے؟ معاشرت اور سیاست کے میدان میں جو نت نئے نظریات' مسائل اور رسوم جڑیں پکڑ رہے ہیں ان میں اسلام کی ہدایت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں نظریں علماء کرام ہی کی طرف اٹھ رہی ہیں' اور اس کا تقاضا ہے کہ ہم اپنی اس مسئولیت کو پورا کرنے کے لئے وہ جدوجہد اختیار کریں جو ہمارے اسلاف کا وطیرہ رہی ہے' کیونکہ ابھی امام محمد ؒ کا قول آپ سن چکے ہیں کہ ""اگر محمد بھی سو گیا تو یہ پوچھنے والے کس سے پوچھیں گے"" جو ذمہ داری اس وقت ائمہ مجتہدین پر اور ایک ایک امام پر آرہی تھی اب جب کوئی شخص ان کی جگہ لینے والا نہیں ہے تو ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ وہ ذمہ داری جو امام محمد ؒ کے کندھوں پر تھی آج وہ ہم میں سے کسی ایک کے کندھے پر تو نہیں' لیکن ہمارے مجموعہ کے اوپر یہ ذمہ داری موجود ہے جس کا تقاضا ہے کہ تحقیق مسائل کیلئے راتوں کو جاگا کریں "مَنْ طَلَبَ الْعُلٰی سَهِرَ اللَّيَالِي"

مجھے والد محترم کا بیان کردہ ایک واقعہ یاد آرہا ہے وہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ .. روایت کرتے تھے' علامہ عثمانی" فرماتے تھے کہ علامہ انور شاہ کشمیری" جب مرض الموت میں تھے' ہر وقت یہ خطرہ تھا کہ کسی وقت بھی وفات کی خبر آجائے گی' ایک رات تہجد کے وقت دیوبند میں یہ خبر مشہور ہوگئی کہ علامہ کشمیری" کی وفات ہوگئی ہے' علامہ شبیر احمد عثمانی" فرماتے ہیں کہ میں اس وقت بیتاب ہوکر جلد محلہ خانقاہ کی طرف حضرت کو دیکھنے کیلئے چلا' حضرت" کے کمرے پر پہنچا تو دیکھا کہ لالٹین جل رہی ہے۔ اس زمانہ میں بجلی نہیں تھی۔ اجازت لیکر حاضر ہوا تو دیکھا کہ حضرت شاہ صاحب دو زانو بیٹھے ہیں' کتاب ""شامی"" ہاتھ میں لئے لالٹین پر جھکے ہوئے ""شامی"" کے مطالعہ میں غرق ہیں بہت سخت

علالت اور ضعف کا زمانہ تھا حضرت علامہ شبیر احمد فرماتے ہیں کہ میں نے بطور شکایت عرض کیا کہ :۔

"حضرت ایک بات میری سمجھ میں نہیں آتی وہ یہ کہ شامی میں کونسا ایسا مسئلہ ہے جس کو آپ نے پہلے سے نہ دیکھا ہو اور جو آپ کا دیکھا ہوا ہوتا ہے' وہ آپ کو یاد بھی ہوتا ہے اور اگر کوئی مسئلہ ایسا تھا بھی جو آپ نے دیکھا نہیں تھا اور آپ کو یاد بھی نہیں تھا ...... تو ہم آپ کے غلام کہاں مر گئے تھے ہم میں سے کسی کو حکم دیتے وہ مسئلہ نکال کر آپ کی خدمت میں پیش کر دیتا' اس تکلیف میں آپ اتنی مشقت اٹھا رہے ہیں"۔

علامہ عثمانی فرماتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب "مجھے دیکھنے لگے اور فرمایا کہ "بھئی! یہ بھی ایک بیماری ہے" تو حضرات! اگر تحقیق و جستجو اور مطالعہ کی عادت ایک بیماری ہے تو اللہ تعالیٰ سے میری دعا ہے کہ یہ بیماری ہم سب کو لگا دے' سچی بات یہ ہے کہ ہماری یہ بیماری چھوٹ گئی اور ہم صحت یاب ہو گئے یہ سارا زوال اسی کی نحوست سے ہے' یہ بیماری ہمارے بزرگوں کو تھی راتوں کو جاگ کر انہوں نے امت مسلمہ کی رہنمائی کی ہے' دوستو اور بزرگو بہت بھاری ذمہ داری ہم پر ہے۔

جزوی مسائل میں جزوی اجتہاد:

اب وقت نہیں رہا کہ صدیوں سال پہلے ہمارے اسلاف نے بہت عرق ریزی کے ساتھ جو کتابیں اور فتاویٰ مرتب کئے تھے محض ان کو دیکھ کر اور گردو پیش سے آنکھ بند کر کے فتویٰ دیتے چلے جائیں .... کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ بہت سے مسائل عرف' مقام اور حالات زمانہ پر مبنی ہوتے ہیں .... والد صاحب بکثرت فرمایا کرتے تھے کہ فقہاء کرام کا مشہور قاعدہ ہے:

"مَن لَّم یعرِف اَھلَ زمانِہٖ فَھُوَ جَاھِل." حالات زمانہ پر جب تک نظر نہ ہو امت کی رہنمائی نہیں کی جا سکتی' فتویٰ اور تفقہ کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ ان حالات میں ہماری ذمہ داریاں بہت بڑھ گئی ہیں۔ تقویٰ میں انحطاط ہے' حالات میں ناسازگاری ہے۔ ہر شخص اپنے اپنے حالات میں گرفتار ہے' علمی صلاحیتیں بھی دن بدن کم ہوتی جا رہی ہیں۔ دوسری طرف مسائل بڑھتے جا رہے ہیں اور نئے نئے علوم سامنے آ رہے ہیں' ان حالات میں اس کے بغیر چارہ کار نہیں ہے کہ جزوی مسائل میں جزوی اجتہاد کے راستے کو رواں دواں رکھا جائے' جزوی مسائل میں اجتہادی المسائل میں ہمارے تمام فقہاء اور اکابر الحمد للہ بڑے بڑے کارنامے چھوڑ گئے ہیں۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی "امداد الفتاویٰ" ایک ایسی چیز ہے جو ان کے اجتہادی کارناموں کا واضح ثبوت ہے اور ساتھ ہی حسین یادگار بھی ہے۔

کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہے؟

یہ تصور ہمارے بہت سے حلقوں میں اب بھی موجود ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہے۔ والد

ماجد "فرمایا کرتے تھے کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا' آج بھی بند نہیں ہے اور آئندہ بھی بند نہیں ہو گا' ہاں اس دروازے میں داخل ہونے کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ اس زمانہ میں وہ شرائط افراد میں موجود نہیں رہے' اسی واسطے سمجھا جا رہا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا' بھلا قرآن و سنت کا بھی دروازہ بند ہو گا؟ ہمارے اکابر نئے مسائل میں مسلسل اجتہاد کرتے رہے ہیں۔ "امداد الفتاویٰ" کو اٹھا کر آپ دیکھیں خاص طور سے کتاب البیوع اور معاملات کے جو مسائل ہیں' ان کے اندر اجتہاد فی المسائل آپ کو جگہ جگہ ملے گا' ان میں صرف یہی کام نہیں کیا گیا کہ یہ بتا دیا جائے کہ یہ جائز ہے یا ناجائز ہے' میں نے اپنے والد ماجد ﷺ سے بار بار سنا وہ ہمیں تلقین فرمایا کرتے تھے کہ "معاملات بیع و شراء سے متعلق' لین دین سے متعلق جب مسائل آئیں تو مفتی کے لئے یہ کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ یہ معاملہ ناجائز ہے' بلکہ وہ یہ بھی بتلائے کہ جائز راستہ کیا ہے؟ یہ بتانا بھی مفتی کی ذمہ داری ہے ورنہ خطرہ ہے کہ بہت سے لوگ دین سے مایوس ہو کر اس طرح مرتد ہو جائیں گے کہ ان کو بھی خبر نہیں ہو گی کہ وہ مرتد ہو گئے ہیں"۔

جدید مسائل کے حل میں فقہاء امت اور علوم جدیدہ کے ماہرین میں تعاون کی ضرورت

ان حالات میں کسی ایک فرد کے بس کا کام یہ نہیں رہا کہ وہ اجتہاد فی المسائل کسی خاص میدان میں تنہا کر سکے' مثلاً معاملات ہی کے باب میں اجتہاد فی المسائل تنہا کوئی شخص کر سکے' اور سارے مسائل کو حل کر دے' اس کی وجہ یہ ہے کہ حالات زمانہ نے اور پچھلے دو سو سال کے سیاسی حالات نے جدید و قدیم علوم کے درمیان ایسی خلیج حائل کر دی کہ جن مسائل کا ہمیں حکم معلوم کرنا ہے ان مسائل کی صحیح صورت حال ہمیں نہیں معلوم اور جن حضرات کے سامنے صورت مسئلہ ہے انہیں جواب معلوم کرنے کا راستہ نہیں معلوم۔

میں مبارکباد پیش کرتا ہوں اسلامک فقہ اکیڈمی کے کارکنان حضرات کو خاص طور سے جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کو کہ انہوں نے اس مشکل مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اسلامی فقہ اکیڈمی قائم کی' جس کے اندر انہوں نے قدیم و جدید دونوں کو ملا دیا اور اس خلیج کو پاٹنے کی کوشش کی ہے جو برسوں سے ہمارے درمیان حائل چلی آ رہی ہے۔ واقعہ یہ کہ ان مسائل میں جتنی احتیاج علماء اور فقہاء اور مفتی صاحبان کی ہے کم و بیش اس کے قریب قریب ہی احتیاج ہمیں ان جدید علوم کے ماہرین کی ہے جن علوم کے بارے میں ہم شرعی احکام کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جدید علوم کے ماہرین سے ہمیں صورت حال معلوم ہو گی یعنی صورت مسئلہ یہ بتائیں گے اور جواب آپ دیں گے۔ اور صورت مسئلہ متعین کرنا بھی آسان کام نہیں ہوتا کیونکہ مشہور مقولہ ہے کہ "السؤال نصف العلم" تو نصف العلم

جدید علوم کے ماہرین سے حاصل ہو گا اور باقی نصف اعلم فقہاء کرام سے' مجھے امید ہے کہ یہ اکیڈمی اس سلسلہ میں موثر کردار ادا کرے گی' اور اجتماعی اجتہاد کا میدان ہموار کرے گی۔

اجتماعی اجتہاد و قیاس کی نظیریں:

یہ اجتماعی اجتہاد و قیاس اس امت میں نئی چیز نہیں ہے' غور کیا جائے تو پورے تسلسل کے ساتھ اس کی نظیریں ہمیں پچھلے چودہ سو سال کے اندر ملتی ہیں اور خود عہد رسالت ﷺ کے اندر ملتی ہیں' اساری بدر (بدر کے قیدیوں) کے واقعہ میں سرور کائنات ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے مشورہ کیا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ حضرات علماء کرام کو معلوم ہے کہ مشورہ کے بعد فیصلہ ہوا' اس میں خطا ہوئی اور اس پر عتاب بھی ہوا' یہ اجتماعی اجتہاد تھا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی ایسی ایک مجلس بنائی تھی' ایسی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں کہ جو بھی نئے مسائل امت کو پیش آتے' خلفائے راشدین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمع کر کے ان سے دریافت کرتے کہ آپ نے کوئی حدیث اس سلسلہ میں حضور ﷺ سے سنی ہو تو بتائیں' اگر حدیث مل جاتی تو فیصلہ ہو جاتا ورنہ اجتہاد و قیاس سے فیصلہ کیا جاتا تھا۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شاگردوں کے ساتھ بحث و مذاکرہ کا سلسلہ قائم فرمایا اور تقریباً چالیس عظیم المرتبت تلامذہ کے ساتھ اجتماعی اجتہاد و قیاس کا سلسلہ جاری رکھا۔ عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ عالمگیریہ مرتب کرنے کیلئے علماء کو جمع کیا' اس زمانہ میں حالات بدلے ہوئے تھے' نئے مسائل پیدا ہوتے تھے' انہیں حل کرنے کی ضرورت تھی اسی لئے فتاویٰ عالمگیریہ مرتب ہوا۔ اس زمانہ کے فقہاء کی جلیل القدر جماعت مقرر کی گئی "مجلۃ الاحکام العدلیہ" خلافت عثمانیہ ترکی میں مرتب ہوا' یہ بھی علماء کرام ہی کی ایک عظیم جماعت نے مرتب کیا۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمہ نے ستم رسیدہ عورتوں کی مشکلات کا فقہی حل تلاش کرنے کے لئے متعدد حضرات کو "الحیلۃ الناجزہ" کی ترتیب کے لئے مقرر فرمایا' میرے والد ماجد' اور مولانا مفتی عبد الکریم گمتھلوی' ان میں شامل تھے اس میں کئی مسائل میں فقہ مالکی پر فتویٰ دیا گیا ہے' لیکن اس فتویٰ کو شائع نہیں کیا جب تک کہ ہندوستان کے تمام ارباب افتاء سے مراجعت نہیں ہو گئی' اور اصحاب افتاء کی آراء اور تنقید یں حاصل نہیں ہو گئیں' حرمین شریفین کے فقہاء سے خط و کتابت ہوئی' ان تمام مراحل کے بعد اس کو کتابی شکل میں شائع کرایا۔

اجتماعی مسائل میں انفرادی فتاویٰ سے احتراز:

میرے والد محترم فرماتے تھے' ایسے اجتماعی مسائل جو پوری امت کو درپیش ہیں یا ملک کے تمام مسلمانوں کو درپیش ہیں ان میں انفرادی فتاویٰ نہ دیئے جائیں ان میں باہمی مشورہ نہایت ضروری ہے۔ تمام بزرگوں کا یہی طریقہ رہا ہے۔ چنانچہ پاکستان میں بھی حضرت والد ماجد' اور حضرت مولانا محمد

یوسف بنوری ؒ نے ایک مجلس قائم کررکھی تھی جو آج بھی "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" کے نام سے موجود ہے۔ اس مجلس کی طرف سے کئی رسائل شائع ہوئے' ایک ایک مسئلہ پر بعض اوقات دو دو سال تک تحقیق ہوتی رہی۔

اپنے خیالات پر تنقید سننے میں وسیع الظرفی:

میں عرض کروں گا کہ اپنے بزرگوں سے ہمیں یہ طریقہ بھی ملا ہے کہ مسائل کی تحقیق اور اپنے خیالات پر تنقید سننے کے معاملہ میں کتنا وسیع الظرف ہونا چاہئے' میں اور میرے بھائی مولانا محمد تقی عثمانی اس زمانہ میں جب یہ مجلس اعضاء انسانی کی پیوندکاری کے مسئلہ پر' اور پراویڈنٹ فنڈ (GP) اور دوسرے مسائل پر تحقیق کررہی تھی' درجہ تخصص فی الافتاء میں زیر تربیت تھے' آپ جانتے ہیں کہ وہ آدمی جو ابھی درس نظامی سے فارغ ہوا ہو اور درجہ تخصص فی الافتاء میں تربیت حاصل کررہا ہو اس جیسی مجلس میں وہ کیا مشورے دے سکتا ہے' کیا مدد پہنچا سکتا ہے' لیکن ہم دونوں بھائیوں کو اور تخصص فی الافتاء کے دیگر طلباء کو اس مجلس میں والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ ساتھ لگا لیتے اور ہم سب کو بحث و تحقیق میں شریک کرتے تھے' اس میں انہوں نے ہمیں اتنا جری بنا دیا تھا کہ جہاں مفتی اعظم پاکستان اور مولانا محمد یوسف بنوری جیسے جلیل القدر علماء گفتگو کررہے ہوں' مسائل پر اجتہادی بحث کررہے ہوں وہاں ہم لوگ صبح سے شام تک نہ جانے کتنی بار ان کی بات پر اعتراض کرتے' اور ان سے سوالات کرتے تھے۔ ان دونوں حضرات کو میں نے دیکھا کہ ہماری طالب علمانہ آراء کو وہ ایسے ہمہ تن گوش ہوکر سنتے تھے جیسے کسی بڑے کے سامنے پانی آگیا ہو' ظاہر ہے کہ اس کی یہ وجہ نہیں کہ ہمارے پاس دلائل زیادہ وزنی تھے بلکہ وہ ہماری تربیت کررہے تھے' ہمیں یہ بتلا رہے تھے کہ فقہی مسائل میں جہاں یہ ضروری ہے کہ ہم پورا پورا وقت دیں اور صلاحیتیں صرف کریں یہ بھی اتنا ہی ضروری ہے کہ دوسروں کے نقطہ نظر کو پوری توجہ اور حق پسندی کے ساتھ سنیں' اس کے بغیر کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے مجھے امید ہے کہ ہم انشاء اللہ اسی جذبے کے ساتھ اس سیمینار کے تمام مباحث میں حصہ لیں گے کہ ہم ہر ایک کی بات اسی توجہ کے ساتھ سنیں گے جیسے کوئی طالب علم اپنے استاذ کی بات سنتا ہے' اس طرح ہم لوگ بہت سارے نتائج تک پہنچ سکیں گے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے انشاء اللہ مدد ہوگی۔

ہمارے بزرگوں کا ایک خاص امتیاز:

ہمارے بزرگوں کا ایک طغری امتیاز ہے بلکہ پوری امت کے علماء اہل سنت والجماعت کے تمام فقہاء کا یہ طغری امتیاز رہا ہے کہ انہوں نے اپنی بات کی پچ نہیں کی' یہ حضرات علمی غرور' انانیت' اور بات کی پچ سے بہت دور تھے۔ ہمارے فقہاء کرام اور اپنے تمام بزرگ' دینی بزرگوں کو ہم نے دیکھا

اور جن کی جوتیاں سیدھی کیں ان کو بھی ہم نے اسی اعلیٰ ظرفی کا حامل پایا کہ ایک ادنیٰ طالب علم ان کی کسی بات پر کوئی اعتراض کر دے تو نہ صرف یہ کہ اس کو توجہ کے ساتھ سنتے تھے بلکہ اگر سمجھ میں آجائے تو فوراً قبول فرمالیتے تھے اور اپنی بات سے رجوع بھی کر لیتے تھے۔

چنانچہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب علیہ الرحمہ نے "امداد الفتاویٰ" میں حوادث الفتاویٰ کے ساتھ ساتھ ترجیح الراجح کا بھی ایک سلسلہ شروع کر رکھا تھا' چنانچہ اگر کسی عالم نے کسی مسئلہ میں ان کی کسی غلطی کی طرف توجہ دلائی اور حضرت کی رائے تبدیل ہوگئی تو صرف یہی نہیں کہ ان کو خط لکھ دیا کہ میں نے رجوع کر لیا ہے بلکہ اس کو "ترجیح الراجح" میں شائع کیا جاتا تھا کہ میں نے پہلے اس مسئلہ کا جواب یہ لکھ دیا تھا' فلاں صاحب کے توجہ دلانے یا بعض حضرات کے توجہ دلانے سے اب میری رائے یوں ہوگئی ہے' اور میں پچھلے قول سے رجوع کرتا ہوں' اب میرا فتویٰ یہ ہے.........
اس میں بھی ان حضرات نے نہ کوئی شرم محسوس کی اور نہ ہی کسی دوسرے نے ان کے درجہ میں کمی محسوس کی بلکہ ان کے اس اعتراف نے ان کی عظمت میں اضافہ کیا ہے۔ ہمارے والد ماجد" کے فتاویٰ کا مجموعہ امداد المفتیین کے نام سے شائع ہوا (جو در اصل اس کا تھوڑا سا حصہ ہے اگر مکمل شائع ہو جائے تو بیس پچیس جلدیں ہوں گی) اس میں بھی حضرت نے ایک مستقل باب قائم کیا تھا۔ "اختیار الصواب لمختلف الابواب" اگر کسی مسئلہ میں ان کی رائے تبدیل ہو جاتی تو رجوع فرما کر اس باب میں شائع فرما دیتے تھے۔ اس بات کو میں اس لئے بیان کر رہا ہوں کہ اس زمانہ میں ہمارے بزرگوں کی یہ سنت مردہ ہوتی جاری ہے۔ کسی ایک مفتی کے قلم سے اگر ایک فتویٰ نکل گیا تو اب یہ بہت کم رہ گیا ہے کہ توجہ دلانے اور خطا ظاہر ہونے پر رجوع کر لیں۔ اب بھی الحمد للہ ایسے حضرات علماء حق موجود ہیں جن کے سامنے اگر دلائل ان کے معارض آجائیں تو رجوع بھی کرنے میں ان کو تامل نہ ہوگا' لیکن اب ایسے حضرات بہت شاذ و نادر ہیں' ورنہ ہر ایک اس کوشش میں رہتا ہے کہ میرے قلم سے جو بات نکلی ہے' اس کو منوالیا جائے۔

اعضاء انسانی کی پیوند کاری:

ہم نے اپنے بزرگوں کو الحمد للہ دیکھا ہے ، ان سے سیکھا ہے 'اعضاء انسانی کی پیوند کاری کے مسئلہ میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں تقریباً دو سال تک بحث ہوتی رہی ہے' بے شمار سوالات آئے ہوئے تھے' ان سب کو روکا گیا تھا اور پوچھنے والوں کو لکھ دیا گیا تھا کہ اس مسئلہ پر تحقیق ہو رہی ہے' وقت لگے گا' جب تحقیق ہو جائے گی تو آپ کو جواب دیا جائے گا۔ سوال یہ تھا کہ ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز ایک انسان کا عضو قابل کاٹ کر دوسرے انسان کو لگانا اگر ممکن ہو جائے تو اس کا کیا اثر پڑے گا' ثبوت نسب سمیت حلال و حرام کے بہت سارے مسائل پیدا ہوں

گے' اس بناء پر سوالات کی تحقیق شروع ہوئی اور جواب لکھا گیا' اس جواب کا حاصل یہ تھا کہ انسانی اعضاء سے پیوند کاری تو جائز نہیں' البتہ ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے بدن میں داخل کرنا حالت ضرورت میں جائز ہے' فروخت کرنا جائز نہیں' کوئی شخص اگر پیسوں کے بغیر نہیں دیتا تو قیمت دینے والا اگر مجبور ہے تو گنہگار نہیں ہوگا' قیمت لینے والا گنہگار ہوگا' یہ حاصل تھا اس جواب کا"..........

حضرت والد صاحب ﷫ کی وفات کے بعد اعضاء انسانی کے متعلق عالم اسلام کے دیگر دار الافتاؤں سے کچھ فتاویٰ جاری ہوئے جو ہماری نظروں سے گذرے اور بھی کچھ حضرات علماء کرام نے اس سلسلے میں جو کام کیا تھا اس میں کچھ نئے دلائل ایسے مسائل آئے جن سے اس بات کی ضرورت بڑی شدت سے محسوس ہو رہی ہے کہ اس مسئلہ پر از سر نو غور کیا جائے بہت ممکن ہے کہ جو فتویٰ عدم جواز کا دیا گیا تھا اور پاکستان میں شائع ہوا تھا ان دلائل پر غور و مشورے کے بعد اس فتویٰ سے رجوع کیا جائے۔ اس فتویٰ پر دستخط کرنے والے جو حضرات موجود ہیں وہ رجوع کر لیں گے اور جو حضرات اللہ کو پیارے ہو چکے ہیں ہمیں امید ہے کہ ان کی روحوں کو اس سے تسکین ہوگی۔

معروضات کا خلاصہ:

میری معروضات کا خلاصہ دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ اپنی بات کی پچ اور اپنی بات کو ہر قیمت پر منوانے کی کوشش' یہ ہر تحقیق کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے اس سے بہرحال بچنا چاہئے اور دوسرے یہ کہ اجتماعی مسائل میں باہمی مشورہ کے بغیر انفرادی فتاویٰ جاری کرنے سے حتی الامکان گریز کرنا چاہئے اجتماعی اجتہاد و قیاس کا جو کام اسلامی فقہ اکیڈمی نے اپنے سر لیا ہے' وہ عظیم کام ہے مشکل ہے کٹھن ہے' لیکن وقت کی سب سے بڑی پکار ہے۔

جدید فقہی مسائل کے بارے میں علماء پاکستان کی کوششیں:

پاکستان میں بھی الحمد للہ اس سلسلہ میں خاصی پیش رفت اور خاصا کام ہوا ہے' چونکہ مجھ سے خاص طور پر فرمائش کی گئی ہے کہ اس سلسلہ میں بھی کچھ عرض کروں' اس لئے چند منٹ اس موضوع پر بھی لوں گا۔ نجی طور پر تو وہاں بھی اسی طرح کام چل رہا تھا جیسا کہ یہاں ہندوستان میں بھی الحمد للہ جگہ جگہ ہو رہا ہے' پاکستان میں بھی بعض علماء کرام نے بعض مجالس قائم کی ہیں جیسے "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" لیکن بڑے پیمانے پر کام کی ضرورت تھی جس میں تمام مکاتب فکر کے علماء' علماء دیوبند' علماء بریلی' اہل حدیث' سب حضرات جمع ہوں اور ان مسائل کا حل تلاش کریں' اس سلسلہ میں سرکاری سطح پر افسوس ہے کہ ۱۹۷۷ء سے پہلے کوئی قابل ذکر پیش رفت نہیں ہوئی' ۱۹۷۷ء میں پاکستان میں ایسے حالات پیش آئے کہ جنرل محمد ضیاء الحق صاحب مرحوم کو زمام اقتدار سنبھالنی پڑی' جب وہ آئے تو ہم

سب لرزہ براندام تھے کہ ایک فوجی جنرل آگیا ہے' پتہ نہیں کس مزاج و مذاق کا انسان ہو گا' کس راستہ پر چلے گا' لیکن جب اس کو قریب سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ الحمد للہ یہ علماء کرام اور بزرگوں کا عقیدت مند ہے' حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے انہیں خاص عقیدت تھی۔ ان کے بہنوئی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے' انہوں نے الحمد للہ کئی بڑے کام کئے جن میں سے صرف بعض کا تذکرہ مختصر وقت میں کر سکوں گا۔

اسلامی نظریاتی کونسل کی خدمات:

ایک "اسلامی نظریاتی کونسل" جو دستور کی رو سے پہلے سے ضروری تھی اور پہلے سے موجود تھی' لیکن اس میں علماء کو نہیں رکھا گیا تھا اس میں انہوں نے یہ کیا کہ اچھے اچھے ماہر علماء کو اسلامی نظریاتی کونسل میں شامل کیا۔ حضرت مولانا محمد یوسف بنوری حضرت مولانا شمس الحق افغانی' مولانا محمد تقی عثمانی صاحب اور بڑے بڑے علماء کرام کو اس میں شامل کیا اور ان سے کہہ دیا کہ اس کام میں جن وسائل کی ضرورت ہوگی وہ سب آپ کو فراہم کئے جائیں گے پس جو کام آپ حضرات اسلامی فقہ اکیڈمی سے کر رہے ہیں الحمد للہ وہ اسلامی نظریاتی کونسل نے کئی سال بڑی تیز رفتاری کے ساتھ کیا' اور جو مسائل درپیش تھے ان کو حل کیا لیکن ان کا کام زیادہ تر قانون سازی سے متعلق تھا کہ ان میں کیا کیا تبدیلیاں لائی جائیں' اگرچہ وہ بھی بہت بڑا کام تھا' کونسل کے ذمہ داروں سے جنرل ضیاء الحق صاحب نے کہا کہ آپ لوگ بینکنگ کو بلکہ پورے مالیاتی نظام کو سود سے پاک کرنے کے لئے تجاویز دیں۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے ایک پینل مقرر کیا' جس میں متبحر علماء بھی تھے بینکنگ کے ماہرین بھی اور جدید اقتصادیات کے ماہرین بھی۔ پینل نے شب و روز محنت کر کے اسلامی بینک کاری اور بلا سود بینک کاری پر ایک مفصل اور جامع رپورٹ تیار کی' یہ تو آپ حضرات کو معلوم ہو گا کہ الحمد للہ پورے عالم اسلام میں بلکہ صرف مسلم ممالک ہی میں نہیں دیگر ممالک میں بھی جہاں مسلمان آباد ہیں' اب یہ جذبہ قوت سے پیدا ہو رہا ہے کہ سودی نظام جس کو اللہ رب العالمین نے اعلان جنگ قرار دیا ہے اس سے جس طرح بھی ممکن ہو جان چھڑائی جائے' مختلف ملکوں میں اسلامی بینک کاری اور بلا سود بینک کاری پر کام ہوئے اور ہو رہے ہیں' لیکن مجھے یہ بتاتے ہوئے مسرت ہو رہی ہے کہ پاکستان کی اسلامی نظریاتی کونسل نے جو رپورٹ تیار کی ہے وہ اسلامی اور بلا سود بینک کاری کے بارے میں اس وقت تک جتنی رپورٹیں عالم اسلام میں تیار ہوئی تھیں' ان میں سب سے زیادہ جامع اور بہتر رپورٹ ہے' صدر صاحب مرحوم نے وزارت خزانہ کو حکم دیا کہ اس رپورٹ کے مطابق عمل درآمد کیا جائے' اور ہمارا پورا مالیاتی نظام سود سے پاک کیا جائے' لیکن یہ ہماری شامت اعمال ہے کہ وزارتوں' مالیات کے محکموں' اور ان جیسے اداروں کے حضرات سودی نظام کے اتنے عادی ہو چکے ہیں کہ ان کو ادنیٰ قسم کی بھی کوئی کراہت اس میں نظر نہیں آتی بلکہ وہ

اس درجہ عادی ہو چکے ہیں کہ اس کو چھوڑنے کو ان کا دل اگر کوئی معقول عذر نہ ہو تب بھی نہیں چاہتا' الا ماشاء اللہ وہ رپورٹ وزارت خزانہ میں گئی' وہاں سے اسٹیٹ بینک کے پاس پہنچی تو اسٹیٹ بینک نے بینکنگ اور سرمایہ کاری کے بارہ طریقے وہی مقرر کیے جو اسلامی نظریاتی کونسل نے تجویز کیے تھے لیکن ان سب بارہ کے بارہ طریقوں کو ایسا تحریف زدہ کیا کہ نام تو ہوا بلا سود بینک کاری کا مگر سود اور ناجائز معاملات جوں کے توں برقرار رہے۔ اس کی شکایت علماء کرام نے کی' ہم نے بھی بار بار ضیاء الحق صاحب سے عرض کیا کہ آپ یہ کام نہ کریں کہ غیر سودی بینک کاری کے نام سے سودی بینک کاری کی جائے' اس صورت میں لوگ حلال سمجھ کر حرام کھائیں گے' توبہ اور استغفار کی توفیق سے بھی محروم رہیں گے' اس کی اصلاح کی جائے' انہوں نے وعدہ کیا کہ میں اسلامی نظریاتی کونسل کے علماء کو اور وزارت خزانہ کے لوگوں کو پھر جوڑ کر بٹھاؤں گا' لیکن شاید موقع میسر نہ آسکا یہاں تک کہ مسلم لیگ کی حکومت قائم ہوگئی اور وہ انتظام حکومت سے الگ ہو گئے۔ صدر ضیاء الحق بحیثیت صدر برقرار رہے لیکن انتظام حکومت جمہوری حکومت کے پاس آگیا۔ پھر ۲۹ مئی ۱۹۸۸ء کو پچھلے سال جب انہوں نے اسمبلی اور مسلم لیگی حکومت کو برطرف کر دیا تو انہوں نے نفاذ شریعت آرڈیننس نافذ کیا اور اس کے تحت انہوں نے جہاں ہائی کورٹوں کو موجودہ غیر اسلامی قوانین کو کالعدم قرار دینے کے اختیارات دیئے اسی کے ساتھ انہوں نے دو کمیشن قائم کیے' ایک اسلامی اقتصادی کمیشن' ایک اسلامی تعلیمی کمیشن۔

اسلامی اقتصادی کمیشن پاکستان کی خدمات:

اسلامی اقتصادی کمیشن کو انہوں نے اسلامی نظریاتی کونسل سے زیادہ طاقت ور بنایا تھا' اس معنی کے لحاظ سے کہ اسلامی نظریاتی کونسل کے ذمہ تو صرف اتنا کام تھا کہ وہ سفارشات پیش کر سکے' اس کمیشن کو یہ اختیار بھی دیا کہ مالیاتی ادارے جن میں اسٹیٹ بینک اور پاکستان کے تمام بینک شامل تھے۔ ان تمام اداروں کی اس طرح نگرانی بھی کرے کہ عدم تعمیل کے واقعات حکومت کے علم میں لائے۔ یہ اقتصادی کمیشن صرف پانچ ارکان پر مشتمل تھا' جن میں مجھ ناکارہ کا نام بھی شامل تھا اور خاص طور سے اسٹیٹ بینک کے گورنر کو بھی اس کا رکن مقرر کیا گیا تاکہ کمیشن کی رپورٹ پر عمل درآمد آسان ہو۔ میں نے ان سے عرض بھی کیا کہ آپ نے مجھے اس کا رکن بنا تو دیا ہے مگر مجھے انگریزی نہیں آتی متعلقہ سارا لٹریچر انگریزی میں ہے' میں نے بعض دیگر علماء کے نام پیش کئے اور صدر صاحب سے کہا کہ یہ حضرات انگریزی بھی جانتے ہیں اقتصادیات پر بھی ان کی نظر ہے ان میں سے کسی کو لے لیں' انہوں نے ناموں کا دو پرچہ لیکر مجھ سے کہا کہ آپ تو رہیں' مزید کسی کی ضرورت ہوگی تو کمیشن میں ان کو بھی شامل کر لیا جائے گا۔ ہم آپ کو تکلیف نہیں ہونے دیں گے' ہم آپ کو ایسا اسسٹنٹ دیں گے جو آپ کی ہدایت کے مطابق ہر چیز جمع کر کے اور ترجمہ کر کے آپ کو پیش کیا کرے گا۔

یہ واقعہ صدر ضیاء الحق صاحب کے شہید ہونے سے تقریباً دس دن پہلے کا ہے' یہ ان سے ہماری آخری ملاقات تھی۔ اس روز انہوں نے کمیشن کا پہلا اجلاس اپنی معیت میں بلایا تھا۔ اس میں انہوں نے دل کھول کر رکھ دیا' انہوں نے کہا کہ میں ہر قیمت پر مالی نظام کو سود سے پاک کرنا چاہتا ہوں اور یہ ذمہ داری آپ کے سپرد کر رہا ہوں کہ آپ سفارشات پیش کریں گے اور میں اس کا نفاذ کروں گا میں ہر مہینے میں کم از کم ایک بار آپ حضرات کے ساتھ پورے پورے دن بیٹھوں گا۔ پھر کہنے لگے وقت کافی نہیں ہے نومبر میں انتخابات ہونے ہیں' پھر جب مجلس برخواست ہو گئی تو مجھ سے پوچھا آپ اسلام آباد میں ایک دو روز ٹھہریں گے؟ میں نے کہا کہ مجھے تو یہاں (ایوان صدر) سے سیدھا ایئر پورٹ جانا ہو گا' لیکن اگر ضرورت ہو تو میں رک جاؤں گا۔ اتنے میں کمیشن کے دیگر اراکین بھی آ گئے۔ ہم سب سے پھر کہنے لگے کل تو فوج کے ساتھ مشغول ہوں' پرسوں ملاقات ہو سکے گی۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ کے ساتھ بیٹھوں اور اس مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو ہو۔ تاکہ ہم سب اس مسئلہ کو جلد آگے بڑھا سکیں۔ پھر کہنے لگے "لیکن اس طرح آپ حضرات کا کل کا دن بیکار جائے گا۔ اچھا آپ حضرات کو چند روز میں پھر زحمت دوں گا" پھر ۱۷ اگست کو اللہ تعالیٰ نے ان کو تو شہادت کے مرتبہ پر سرفراز فرما دیا۔ مگر کمیشن وجود میں آچکا تھا' الحمد للہ کمیشن نے کام جاری رکھا اور اس میں چونکہ گورنر اسٹیٹ بینک خود موجود تھے اس لئے اسٹیٹ بینک کی طرف سے کسی اعتراض اور رکاوٹ کا راستہ نہیں رہا' الحمد للہ اس کمیشن نے آٹھ مہینہ میں ایک جامع اور مفصل رپورٹ بلاسود بینکاری کی تیار کی' اس رپورٹ کی تیاری کیلئے ہم نے اپنی ایک ذیلی کمیٹی بنائی تھی جس میں کمیشن سے باہر کے ماہرین بینکاری اور دار العلوم کراچی کے دیگر کئی علماء کرام سے بھی استفادہ کیا گیا' خصوصاً بینکنگ کونسل کے سابق چیئرمین جناب حاجی عبد الجبار صاحب' اور میرے برادر عزیز مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تو اس میں اول سے آخر تک بنیادی حصہ لیا' اس کمیٹی کے اجلاسات دار العلوم کراچی میں صبح سے رات تک جاری رہتے تھے' دار العلوم کراچی کے تخصص فی الافتاء میں زیر تربیت طلبہ کو بھی مسائل و جزئیات کی تلاش و جستجو میں شریک کیا گیا۔

الحمد للہ اس مربوط کوشش کا یہ نتیجہ نکلا کہ ماہرین بینکاری کے سامنے جو عملی مشکلات تھیں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے وہ سب حل ہو گئیں۔ اور ایک جامع رپورٹ تیار ہو گئی۔ پھر یہ اہتمام کیا گیا کہ یہ رپورٹ بنکوں اور مالیاتی اداروں کے سربراہوں کو بھی غور و فکر کیلئے پیش کی گئی' ان حضرات نے کچھ نئی عملی مشکلات پیش کیں' ان کو بھی اللہ تعالیٰ نے حل کرا دیا۔ اس کے بعد کارخانہ داروں' صنعت کاروں اور بڑے تاجروں کے ساتھ مشورہ ہوا' ان کے سامنے جو عملی الجھنیں تھیں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے وہ بھی دور ہو گئیں۔ اس طرح بلاسود بینکاری کی یہ رپورٹ ہر طرح قابل عمل ہونے کے ساتھ شرعی اعتبار سے بھی اطمینان بخش صورت میں تیار ہو گئی۔

اس رپورٹ کے تیار ہوتے ہی کمیشن کا اجلاس طلب کیا گیا تاکہ کمیشن اس کا آخری جائزہ لیکر اسے حتمی شکل دیدے اور حکومت کو پیش کردے۔

ہم بجا طور پر یہ سمجھ رہے تھے کہ اس رپورٹ پر اگلے بجٹ سے عمل درآمد شروع ہو جائے گا اور اس طرح ہماری زندگیوں کی قیمت وصول ہو جائے گی کیونکہ اس رپورٹ کا حاصل یہ تھا کہ پورے ملک میں سارے بینکوں کا نظام سود سے بالکلیہ پاک ہو جاتا' اور اب اس میں کوئی فنی یا عملی مشکل بھی باقی نہیں رہی تھی۔ بینکار' صنعت کار اور تاجر سب متفقہ طور پر اس رپورٹ کو ہر اعتبار سے قابل عمل مفید اور مناسب قرار دے چکے تھے۔

لیکن جس روز کمیشن کا یہ اجلاس ہونے والا تھا' اس سے ایک روز قبل اسلام آباد سے اچانک فون آیا کہ اس "اسلامی اقتصادی کمیشن" کا وجود قانونی طور پر ختم ہو چکا ہے کیونکہ اسے صدر ضیاء الحق مرحوم نے "نفاذ شریعت آرڈی نینس" کے تحت قائم کیا تھا' صدارتی آرڈی نینس کی توثیق اگر اسمبلی نہ کرے تو وہ آرڈی نینس چار مہینے میں خود بخود ختم ہو جاتا ہے' البتہ صدر چاہے تو مزید چار ماہ کیلئے اس کی تجدید کر سکتا ہے' چنانچہ جب چار مہینے پورے ہوئے تو پاکستان کے موجودہ صدر جناب غلام اسحاق صاحب نے اس آرڈی نینس کی مزید چار ماہ کیلئے تجدید بھی کر دی تھی' اس طرح کمیشن کو اپنا کام کرنے کیلئے کل آٹھ ماہ مل گئے' لیکن جب یہ آٹھ مہینے مکمل ہوئے تو ملک میں اسمبلی وجود میں آچکی تھی جس نے "نفاذ شریعت آرڈی نینس" کی توثیق نہیں کی' بلکہ اسمبلی میں اس کو زیر بحث ہی نہیں لایا گیا' اس طرح "نفاذ شریعت آرڈی نینس" کے ساتھ یہ کمیشن بھی ختم ہو گیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

تاہم کمیشن کی ذیلی کمیٹی کی تیار کردہ یہ رپورٹ ایک اہم علمی دستاویز ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا تو پاکستان کی کوئی بھی حکومت استفادہ کر سکتی ہے۔

باہمی ربط کی ضرورت:

بہرحال مجھے اس وقت صرف یہ عرض کرنا ہے کہ الحمد للہ یہ اجتماعی اجتہاد و قیاس کا کام پاکستان میں بھی چل رہا ہے' ضرورت اس بات کی ہے کہ جو کام یہاں ہو رہا ہے اور جو کام وہاں ہو رہا ہے ان دونوں کے مابین ربط ہو اور ایک دوسرے کی معلومات اور تحقیق سے ہم استفادہ کریں' اللہ تعالیٰ ہماری ان تمام مشکلات اور مسائل میں مدد فرمائے' رہنمائی فرمائے اور ہمیں اپنے اسلاف کی راہ راست پر چلتے ہوئے ان مسائل پر پوری توانائیاں خرچ کرنے کی توفیق کامل عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔

سوالنامہ

نوٹ کی شرعی حیثیت کے بارے میں سوالات

از ـــــــــــــــــــــــــــــــ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

عہد قدیم میں اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے ہوا کرتا تھا۔ مختلف معاشی وجوہ سے سونے چاندی کو ذریعۂ تبادلہ کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا اور اس کے سکّے بازار میں جاری ہو گئے اور ان کے ذریعہ اشیاء کی خرید و فروخت جاری ہوئی۔ ضرورت پڑی کہ ایسے چھوٹے سکّے بھی ہوں جن سے چھوٹی چھوٹی چیزیں حاصل کی جائیں تو دوسری کم قیمت دھاتوں کے سکّے بھی رواج پذیر ہوئے۔ یہاں تک کہ کسی زمانہ میں لوہے کے چھوٹے ٹکڑے اور کوڑی بھی ذریعۂ تبادلہ کی حیثیت سے رواج پذیر رہے۔

مختلف معاشی اسباب کی وجہ سے آہستہ آہستہ سونے چاندی کی کرنسی (CURRENCY) کا رواج ختم ہو گیا اور دوسری دھاتوں کی کرنسی کا بھی رواج کم سے کم تر ہو گیا۔ اور ان کی جگہ کاغذی نوٹ جاری ہو گیا۔ شروع میں ایسا سمجھا جاتا تھا کہ ان کاغذی نوٹوں کا رشتہ سونے چاندی کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور حکومتیں اتنا ہی نوٹ جاری کرتی ہیں جتنی مقدار میں متبادل صورت میں ان کے پاس سونا یا چاندی موجود ہوتی ہے، آہستہ آہستہ یہ رشتہ بھی کمزور ہوتا گیا۔ اور نوٹوں پر لکھی ہوئی یہ عبارت کہ "حکومت اس نوٹ کے حامل کو اس کی مقدار میں دینار، درہم، ڈالر، پونڈ، ین، ریال یا روپیہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہے" بے کار سی ہو کر رہ گئی۔ اب کوئی بھی حکومت اس نوٹ کے عوض سونے یا چاندی کے اصل سکّے ادا کرنے یا سونے یا چاندی کی اس مقدار کو ادا کرنے کو تیار نہیں ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ

اگر حکومت کسی نوٹ کو کالعدم قرار دیتی ہے تو وہ ایک مخصوص اعلان شدہ مدت کے دوران اس کے عوض نیا جاری شدہ نوٹ اسی قیمت کا ادا کر دیتی ہے۔ غرض یہ کہ تجربہ اور مشاہدہ کی بات یہی ہے کہ حکومتوں کی طرف سے جاری کئے گئے نوٹ اب سونے اور چاندی کے ساتھ ہم رشتہ نہیں رہے۔

یہ بات بھی اہم ہے کہ سونے چاندی یا کسی دھات کا سکہ اگر اس کی کرنسی کی حیثیت ختم ہو جائے تب بھی ایک دھات ہونے کی حیثیت سے اس کی مالیت برقرار رہتی ہے بخلاف نوٹوں کے کہ اگر ان کی قانونی حیثیت ختم ہو جائے تو یہ کاغذ کا بے قیمت پرزہ بن کر رہ جاتے ہیں جن کی کوئی مالیت نہیں ہوتی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نوٹ کا جب رواج شروع ہوا تو اس کی قانونی اور رواجی حیثیت سند اور حوالہ کی تھی۔ اس نے علماء سلف جن کے سامنے یہ مسئلہ آیا انھوں نے اسے سند اور حوالہ قرار دیا۔ لیکن جیسے جیسے سونا یا چاندی کی کرنسی بازار سے اٹھتی چلی گئی اور نوٹ بے دھڑک بازار میں استعمال کیا جانے لگا۔ اور حکومتوں نے جمع سونے اور چاندی کی مقدار کو نظر انداز کر کے نوٹ چھاپنے شروع کئے۔ رواجاً اور عرفاً اس کی حیثیت بجائے سند اور حوالہ کے خود مستقل ثمن کی ہو گئی اب یہ بات طے کی جانی چاہیئے کہ موجودہ عہد میں شرعاً اسے محض سند اور حوالہ تسلیم کیا جائے یا اسے ثمن قرار دیا جائے۔ یا کیا ایسا بھی سوچا جا سکتا ہے کہ نوٹ جو اصلاً سند و حوالہ تھا اور اب یہ رواجاً ثمن ہے اس میں دونوں جانب کی مشابہتیں ہیں۔ تو کیا فقہاء غور و فکر کے بعد نوٹ کی ہر دو حیثیتوں کو سامنے رکھ کر نوٹ کے شرعی احکام مقرر کر سکتے ہیں۔ اگر ہاں تو کیا؟

اس ذیل میں یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ اگر نوٹ کو محض سند اور حوالہ تسلیم کیا جائے تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کی ادائے گی نوٹ کے ذریعہ اس وقت تک نہ ہو سکے گی جب تک زکوٰۃ لینے والا اس سے کسی شئی کا تبادلہ نہ کرے۔ اسی طرح قرض کی صورت میں جتنے نوٹ بطور قرض دیئے گئے ہیں اتنے نوٹ کی واپسی نہ ہو گی بلکہ سونے اور چاندی کی جتنی تعداد کے لئے اس نوٹ کو سند تسلیم کیا جائے گا۔ اتنی مقدار سونے یا چاندی کی قیمت سے ادا کرنے ہوں گے۔

اسی طرح سند اور حوالہ ہونے کی صورت میں بین الاقوامی مارکیٹ میں ایک ملک

کے نوٹ کو دوسرے ملک کے نوٹ سے تبدیل کرتے وقت ایسے دو نوٹ جو سونے کے سکوں کی سند ہیں یا ایسے دو نوٹ جو چاندی کے سکوں کی سند ہیں ہر دو نوٹ کے تبادلہ میں معتبر قدر زر کے درمیان مساوات اور فوری قبضہ ضروری ہوگا۔ بس یہ اور اسطرح کے کئی مسائل صرف سند ماننے کی صورت میں پیدا ہوتے ہیں۔

اس ذیل میں ایک امر یہ قابل لحاظ ہے کہ سونا اور چاندی کو فقہا ثمن خلقی کہتے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ محض ذریعہ تبادلہ نہیں بلکہ ایک حد تک اشیا، کی قدر و قیمت کی حفاظت اور دیون (موخر مطالبے) کی ادائے گی کا معیار بھی ہے۔ اسی لئے اگرچہ سونے چاندی کے سکے کی قانونی حیثیت ختم ہو جائے پھر بھی وہ سکہ اپنی قدر و قیمت کو برقرار رکھتا ہے اس لئے مثلاً اگر سو دینار مہر مقرر کیا جائے اور ہر دینار ایک تولہ سونے کا تسلیم کیا جائے تو اگر وہ سکہ قانونی حیثیت کھو دے تو بھی سو تولہ سونا ادا کرنا ہوگا۔ اسی طرح مہر مقرر کرتے وقت جو قدر ملحوظ تھی وقت گذر نیکے بعد بھی وہ قدر باقی رہتی ہے۔ نوٹ کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ اگر اسے محض ثمن تسلیم کر لیا جائے تو پچاس برس گذرنے کے بعد بھی وہی نوٹ یا متبادل نوٹ جو اسی مالیت کا جاری کیا گیا ہو، ادا کرنا ہوگا۔ چاہے اس نوٹ سے حاصل ہونے والے سونے چاندی کی مقدار میں کتنا ہی فرق پڑ گیا ہو۔

علما و معاشیات کا ایک رخ یہ بھی ہے کہ اشاریہ (INDEX) کے ذریعہ نوٹ کی قدر و قیمت کا تعین کیا جائے اور اس تعین قدر کی ادائے گی واجب قرار دی جائے، مثلاً آج اگر روپیہ کی قدر بارہ پیسوں کے برابر ہے تو آگے چل کر مہر یا کسی دین کی ادائے گی کا وقت آنے تک روپیہ کی قدر گھٹ کر چھ پیسے ہو گئی تو ادائے گی سو روپیہ دین کی دو سو روپیہ کے نوٹ سے ہوگی، یا روپیہ کی قدر بڑھ کر ۲۴ پیسے ہو گئی تو سو روپے کی ادائے گی پچاس روپیے کے نوٹ سے ہو جائے گی، علما، و فقہا کے لئے یہ بات قابل غور ہے رائج کرنسی کے قدر کے گھٹنے اور بڑھنے (غلا اور رخص) اور قوت خرید کے کم اور زیادہ ہو جانے کی صورت میں اور خاص کر اس وجہ سے کہ افراط زر تیز رفتار کے ساتھ روپیہ کی قدر گھٹتا جا رہا ہے یا صفر سے بھی نیچا چلا جا تا ہے، مثلاً ایک عورت کا مہر ۱۹۵۰ء میں پانچ سو روپیے مقرر ہوا تھا جس کے عوض میں ڈھائی سو تولے چاندی مل سکتی تھی اب ۱۹۸۳ء میں ادائے گی کے وقت اگر ہم اسے پانچ سو روپیے دلاتے ہیں تو اس پانچ سو روپے میں صرف سوا چھ تولہ

چاندی آتی ہے۔ پس یہ اہم سوال ہے کہ شریعت نے جو عدل ملحوظ ہے اس طرح کی ادائیگی اس عدل کو پورا کرتی ہے یا نہیں؟

براہ کرم مندرجہ بالا تمہید کو پیش نظر رکھ کر مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات تحریر فرمائیں۔

(۱)—— کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(۲)—— زر حقیقی یعنی سونے چاندی کے دینار و درہم اور زر اصطلاحی یعنی کاغذی نوٹ کے شرعی احکام یکساں ہوں گے یا ان میں کوئی فرق ہوگا؟

(۳)—— کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ کس اعتبار سے مقرر کیا جائے گا؟ یعنی بعض کرنسی ابتدائی زمانہ میں سونے کی رائج تھی مثلاً دینار اور اس کے متبادل کے طور پر نوٹ جاری کیا گیا۔ بعض کرنسی چاندی کی رائج تھی اس کے متبادل نوٹ جاری کیا گیا تو آج کے کرنسی نوٹوں میں نصاب زکوٰۃ مقرر کرتے وقت سونے کا اعتبار کیا جائے گا یا چاندی کا؟

(۴)—— کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے۔ کیا اس صورت حال کی وجہ سے شرعاً یہ صحیح ہوگا کہ دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائے گی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے اور کیا ایسے کسی اشاریہ کی ترتیب اور اس کے ذریعہ ادائیگیوں میں انضباط ممکن بھی ہے اور کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ ماشاءاللہ اس کے درمیان ادائیگیوں کے لئے ایسے معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو، باہمی مستقل تنازعہ کا موجب ہوگا۔ نیز یہ کہ اس طرح سو روپیہ کے بدلے پانچ سو روپیہ کی ادائے گی باب ربوٰا کو کھولنے کا ذریعہ بنے گی۔؟

(۵)—— کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کریں اور بوقت ادائے گی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائے گی پر معاملہ طے کریں؟

کرنسی نوٹ ایک تعارف

ڈاکٹر عبد الحسیب سابق ڈائریکٹر ریزرو بینک آف انڈیا

کرنسی نوٹوں کا شریعت میں مقام اور شرعی نقطۂ نظر سے کرنسی نوٹوں کی قدر و قیمت میں تبدیلی

(۱) ہندوستان میں کرنسی کے اجراء کی اصل نوعیت یہ ہے کہ فی الوقت بازار میں گردش کر رہے چالیس ہزار کروڑ روپیوں میں سے بجز ایک چھوٹے سے حصے کے، بقیہ رقم سرکاری ضمانتوں کے عوض محفوظ ہے۔ ایک انتہائی مختصر رقم کی پشت پر سونا یا سونے کے ذخائر ہیں۔ لہٰذا مندرجہ ذیل سوالات پر غور و خوض ہونا چاہیے۔

الف : چونکہ سرکاری سیکوریٹیاں جو کرنسی نوٹوں کی پشت پناہی کرتی ہیں سود کماتی ہیں تو کیا کرنسی نوٹ جو بازار میں گردش کرتے ہیں ان میں بھی سود کا عنصر شامل ہوتا ہے؟ پھر یہ معلوم ہے کہ کرنسی نوٹ حکومت ہند اور ریزرو بینک آف انڈیا کی LIABILITY ہوتی ہے مگر LIABILITY پر سود کی شرح صفر ہوتی ہے۔

ب : کرنسی نوٹ صرف ایک تبادلہ کا ذریعہ MEDIUM OF EXCHANGE ہی نہیں بلکہ بہت کا طریقہ بھی ہیں۔ دیگر کئی ذرائع بھی مثلاً "چیک، پرامیسری نوٹ، اور پے آرڈر بھی کرنسی کا متبادل ہو سکتے ہیں۔ ان تمام کے سلسلے میں سود شامل ہوتا ہے۔ ان ذرائع کو استعمال کرنے میں شریعت کی طرف واپس نہیں ہو سکتے۔ پھر یہ نقطہ ذہن میں رہے کہ پیسہ" MONEY کا نظریہ کرنسی نوٹوں سے زیادہ وسیع ہے۔

ج : یہ شاید مفید ہو گا کہ ہم یہ کھوج کریں کہ آیا شریعت کے مطابق چل رہے کسی نظام میں بھی کرنسی نوٹ رائج تھے۔ مگر جس قسم کے پیسے بھی استعمال میں رہے ہوں گے۔ ان کی قدر و قیمت

یں بازاری قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے تبدیلی ہوتی رہی ہوگی۔ قیمتوں کے اتار چڑھاؤ پر کافی تاریخی مواد موجود ہے۔ اعداد و شمار سے ظاہر ہے کہ قیمتوں میں ٹھہراؤ اور استقامت اس معنی میں کہ عمومی بازاری قیمتوں کی سطح میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہو ایک انتہائی نایاب یا کمیاب واقعہ گردانا جاسکتا ہے۔ ایک پورے کے پورے GOLD-STANDARD SYSTEM کے دوران بھی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہا ہے۔ حتیٰ کہ خود سونے کی قیمتیں ایک جیسی نہیں رہی ہیں اور ان میں بڑے پیمانے پر اتار چڑھاؤ واقع ہوا ہے۔ اب ان حالات میں خود یہ کہنا کہ کرنسی نوٹوں کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کے شرعی موقف کا جائزہ لیا جائے غور طلب مسئلہ ہے۔ بلکہ شاید یہ زیادہ موزوں ہوگا کہ افراط زر کو کیسے قابو میں لایا جائے۔

(۲) ہندوستان میں سود کا مسئلہ:

(۳) بینکوں سے حاصل شدہ یا ادا کردہ سود کے سلسلے میں شرعی موقف اور حاصل شدہ سود کا مناسب استعمال:

میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں سوالات ایک ساتھ تبصرے کے لئے پیش کئے جاسکتے ہیں اور اس سلسلے میں ضروری سوالات پہلے ہی تیار کرتے گئے ہوں گے۔ کیونکہ اس سے متعلق کئی موضوعات مختلف سیمناروں اور لٹریچر میں مباحثے کا موضوع بن چکے ہیں اس لئے میں صرف ایک عمومی سوال کو بحث کے لئے موضوع بنانا چاہوں گا۔

ہمیں اس مسئلے میں بحث کرنے والوں اور قرض خواہوں کے زاویے سے غور کرنا چاہئے ہندوستان میں بحث کرنے والوں کے سامنے جو متبادل ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) کرنسی نوٹ۔
(۲) بینکوں میں رقم جمع کرنا۔
(۳) وہ رقم جو بینکوں میں نہیں جمع کی جاتی۔
(۴) لائف انشورنس۔
(۵) پراویڈنٹ فنڈ اور پنشن فنڈ۔
(۶) CLAIMS ON GOVERNMENT
(۷) حصص اور ڈبنچر۔
(۸) یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے یونٹ
(۹) تجارتی قرض (TRADE DEBT)

سیمینار میں ہم ان مختلف اقسام کی بچت پر شرعی زاویے سے غور کرسکتے ہیں، خصوصاً اوقاف اور جنرل انشورنس کے نقطۂ نگاہ سے بچت پر غور کرنا ضروری ہے۔ اسی طریقے سے شاید اس پر بھی اتفاق کیا جائے گا کہ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے یونٹ کی شکل میں بچت کرنے بھی مذہبی نقطۂ نگاہ سے جائز ہے۔ ہمارے سامنے سوال یہ ہے کہ اگر ان تمام قسم کی بچتیں مذہبی نقطۂ نگاہ سے جائز نہیں تو پھر ہمارے سامنے متبادل کیا ہے؟ اس وقت ہم ہندوستانی قانون کے مطابق ایک متبادل بینکنگ سسٹم کی بات کرسکتے ہیں۔ اس سوال پر غور کرنے سے قبل میں قرض خواہوں کے نقطۂ نظر سے چند سوالات اٹھاؤں گا۔

ہندوستان میں بلاسودی سوسائٹیوں کے علاوہ شاید ہی کوئی ایسا ادارہ ہو جو سود کے بغیر قرض فراہم کرتا ہو۔ البتہ شیئر بازار ایک ایسی جگہ ہے جہاں ہم حصص یا ذخیر فروخت کرکے سرمایہ حاصل کرسکتے ہیں، مگر ذخیر شریعت کے نقطۂ نگاہ سے جائز نہیں کیونکہ ان پر سود کی ایک مقررہ مقدار وابستہ ملتی ہے اور شیئر بھی بازار میں صرف انہیں کمپنیوں کے ذریعہ فروخت کئے جاسکتے ہیں جن کو کنٹرول آف کیپٹل ایشو اجازت دے۔ لہٰذا کیپٹل مارکیٹ ان تمام لوگوں کے لئے دستیاب نہیں جو چھوٹے یا معمولی قرض خواہوں جن کی تعداد مسلمانوں کے درمیان اکثریت میں ہے۔ لہٰذا سیمینار میں مختلف قسم کے قرضہ جات پر بحث ہوسکتی ہے جو افراد یا کمپنیاں حاصل کرسکتے ہوں۔

اس سے واضح ہے کہ ان سوالات کے جواب کے طور پر ہمیں متبادل بنکاری پر بحث کرنی ہوگی جن میں نہ تو سود لیا جاتا ہے اور نہ دیا جاتا ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ آیا یہ سیمینار ان سوالات پر مکمل بحث کرے گا یا نہیں۔ البتہ اگر بلاسودی بنکاری پر بحث کی جاتی ہے تو دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔ اس میں سے اول یہ کہ ہمیں بچت کاروں کے مفاد کی حفاظت کرنی ہوگی۔ میرے کہنے کا مقصد یہ نہیں کہ میں بچت کاروں کے ڈپازٹ پر سود دیے جانے کے حق میں ہوں بلکہ اس بات پر زور دے رہا ہوں کہ نظام اس طرح کا ہو کہ بچت کاروں کی رقوم کو انتہائی محتاط انداز سے اور انتہائی سوجھ بوجھ کے ساتھ استعمال کیا جائے۔ اس سے بچت کاروں کے مفاد کی حفاظت ہوگی۔ اس سے متعلق سوال جو میرے ذہن میں اٹھتا ہے وہ یہ کہ ہم ہندوستان میں بلاسودی سوسائٹیوں کے نظام کا جائزہ لیں اور یہ دیکھیں کہ یہ سوسائٹیاں کس طرح سے مزید سوجھ بوجھ کے ساتھ چلائی جاسکتی ہیں۔ تقریباً تمام ممالک میں ملک کا مرکزی بینک پورے بنکاری نظام کو مختلف درجوں میں ریگولیٹ کرتا ہے۔ ہندوستان میں ہمارے پاس ایک ایسا نظام ہے جس کے ذریعے

سے ہم کمزور روایتوں کی شناخت کر سکتے ہیں۔ شاید علماء اور دیگر ماہرین جو اس سیمینار کے شرکاء ہوں گے اس بات پر بھی غور کریں گے کہ کیا ریزرو بینک آف انڈیا کو ان بلا سودی سوسائٹیوں کی نگرانی کی ذمہ داری سونپیں یا پھر مسلمان ایک متبادل ادارہ قائم کریں جو اس ذمہ داری کو انجام دے سکے۔ اس ادارے کی ذمہ داریوں میں غیر سودی بینکوں کا معائنہ، آڈٹ اور حسابات کا منظم طریقے سے اندراج ہو اور بالکل نچلی سطح سے ہی پیشہ ورانہ کاؤنسلنگ سسٹم کا نفاذ کیا جا سکے۔

۶۔ مختلف سرکاری روایتی قرضہ جات کی اسکیموں سے کس طرح استفادہ کیا جائے جن میں سود کا ادا کرنا شامل ہو۔

میرے خیال میں یہ ہندوستان کے ماحول میں ایک اہم سوال ہے۔ مسلمان بھی ٹیکس دیتے ہیں اور ملک میں کمزور طبقات کے لئے حکومتی امدادی اسکیمیں انہیں ٹیکس کے پیسوں سے چلائی جاتی ہیں۔ اگر مسلمان ان سہولتوں سے فائدہ نہ اٹھائیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود حکومت کے دیئے گئے اپنے سرمائے کو واپس لینے سے انکار کر رہے ہیں۔ پھر اس بات کا بھی اعتراف کیا جانا چاہئے کہ اس میں بہت بڑی رقوم شامل ہیں۔ کوئی دوسرا متبادل ادارہ اتنی بڑی رقوم حاصل نہیں کر سکتا۔ اور نہ ہی کوئی اور نظام اتنے وسیع پیمانے پر رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ لہٰذا سیمینار کو یہ غور کرنا چاہئے کہ مسلمانوں سے افلاس کو دور کرنے کے معاملے میں ہم مختلف سرکاری اسکیموں سے کس طرح استفادہ کریں۔ مجھے افسوس ہے کہ یہ خطبہ جسے کافی مختصر ہونا چاہئے تھا ایک کافی لمبا نوٹ بن گیا ہے۔ شاید آپ اس طویل خط کو میری مختصر شرعی معلومات اور سیمینار میں زیر غور آنے والی توجیہات سے لاعلمی سے منسوب کریں گے۔

نوٹ کا شرعی حکم

(۱) ——— مولانا عتیق احمد بستوی، استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

جواب سوال ۱: کرنسی نوٹوں کی تاریخ اور ان کے تدریجی مراحل کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات منقح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ابتدائی مراحل میں کاغذی نوٹوں کی حیثیت بلاشبہ سند اور وثیقہ کی تھی لیکن زمانۂ دراز سے کاغذی نوٹ مستقل ثمن کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ عصر حاضر میں پوری دنیا میں باہمی لین دین کاغذی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پاتے ہیں، یہی نوٹ سو فی صد اشیاء کے درمیان ذریعہ تبادلہ ہیں، سونے چاندی کے سکوں کو بے دخل کر کے کاغذی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی ہے کاغذی نوٹوں کے آغاز کے بعد عرصہ دراز تک نوٹ جاری کرنے والے بینک اس کے پابند تھے کہ مالک نوٹ کے مطالبہ کرنے پر سونے یا چاندی کا سکہ ادا کریں، اسی دور کی یادگار نوٹ پر لکھی ہوئی وہ عبارت ہے جس سے نوٹ کے سند اور وثیقہ ہونے کا شبہہ ہوتا ہے لیکن نصف صدی سے زیادہ ہوا جب سے یہ سلسلہ موقوف ہے، اب نہ تو نوٹ چھاپنے والے بینک اور حکومتیں اس کی پابند ہیں کہ نوٹ کے بدلے میں سونا یا چاندی حوالہ کریں نہ اس بات کی پابند ہیں کہ جتنے نوٹ چھاپیں اسی کے بقدر سونا یا چاندی اپنے خزانہ میں محفوظ رکھیں۔ ۱۹۷۱ء تک حکومتیں اس بات کی پابند تھیں کہ ایک ملک دوسرے ملک کو ادائیگی کاغذی نوٹوں کے بجائے سونے کی شکل میں کرے لیکن اگست ۱۹۷۱ء سے بین الممالک سطح پر بھی سونے کے ذریعہ ادائیگی موقوف ہو گئی اور کاغذی نوٹوں کا رشتہ سونے چاندی سے مکمل طور پر ختم ہو گیا۔ لہٰذا عصر حاضر میں کاغذی نوٹوں کا ثمن (ذریعہ تبادلہ) بن جانا بدیہی حقیقت بن گیا۔ ان نوٹوں کی ذاتی حیثیت کاغذ کے پرزوں سے زیادہ نہیں لیکن انسانی معاشرے میں انھیں ذریعہ تبادلہ اور قوت خرید کا حامل تسلیم کرنے جانے کی وجہ سے ان کی حیثیت ثمن کی ہو گئی۔ موجودہ صورت حال میں نوٹ کو ثمن عرفی قرار دینے کے سوا کوئی صورت

نہیں نہ تو اسے سد کہا جا سکتا ہے نہ مالِ تجارت۔

جواب سوال [illegible]۔ سونے چاندی کے درہم و دینار اور زرِ کاغذی کے احکام شرعیہ تمام امور میں یکساں نہیں ہوں گے۔ کاغذی نوٹوں میں دو طرح کی مشابہتیں ہیں ایک اعتبار سے نوٹوں کو سونے چاندی کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ ذریعہ تبادلہ ہونے میں نوٹوں نے کامل طور پر سونے چاندی کی کرنسی کی جگہ لے لی ہے دوسری طرف نوٹوں کو مختلف دھاتوں کے پیسوں کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ نوٹ خلقی طور پر ثمن نہیں ہیں بلکہ ان کی ثمنیت پیتل، تانبے وغیرہ کے سکوں کی طرح عرفی اور رواجی ہے، جب تک مارکٹ میں کاغذی نوٹوں کا چلن ہے وہ ثمن ہیں لیکن حکومت کے کسی نوٹ کو کینسل کرنے اور سماج میں ان کا چلن بند ہونے کے بعد ان کی قدر و قیمت کاغذ کے ایک پرزے سے زیادہ نہیں ان دو مشابہتوں کی وجہ سے کاغذی نوٹ بعض احکام میں سونے چاندی کے مثل ہوں گے اور بعض احکام میں رائج الوقت سکوں کے مثل۔ میرے نزدیک نوٹوں پر ربوا کے احکام تو جاری ہوں گے لیکن بیع صرف کے تمام احکام تقابض وغیرہ جاری نہیں ہوں گے۔

جواب سوال [illegible]۔ ابتداءً کوئی کرنسی نوٹ خواہ دینار کی جگہ رائج کیا گیا ہو یا درہم کی جگہ، جب یہ واقعہ ہے کہ کرنسی نوٹوں کا رشتہ موجودہ دور میں سونے اور چاندی سے مکمل طور پر ختم ہو چکا ہے تو اب اس کا حکم مختلف دھاتوں کے سکوں کی طرح ہوگا یعنی چاندی کے نصاب کا حساب لگا کر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

جواب سوال [illegible]۔ یہ مسئلہ اس لئے پیدا ہوا ہے کہ کاغذی نوٹ سونے چاندی کے تمام وظائف انجام نہیں دے پا رہے ہیں۔ کاغذی نوٹ ذریعہ تبادلہ ہونے میں تو سونے چاندی کی پوری جانشینی کر رہے ہیں، کسی حد تک اشیاء کی قیمتوں کا معیار بھی ہیں لیکن مخزنِ ثروت اور موخر مطالبات کا معیار و پیمانہ بننے کا کام صحیح طور پر انجام نہیں دے پا رہے ہیں اس دور میں اصحاب ثروت اپنی دولت و ثروت کا نوٹوں کی شکل میں خزانہ کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتے ہیں کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ ان نوٹوں کی قدر و قیمت روز بروز گھٹتی رہے گی۔ حتی کہ نوٹوں کی شکل میں جمع شدہ یہ دولت نمک کی طرح خود بخود گھل کر ختم ہو جائے گی۔ لوگ کوشش کرتے ہیں کہ جائداد زمین، مکان، دوکان یا تجارتی سامانوں کی شکل میں اپنی ثروت کا خزانہ کریں اسی طرح طویل المیعاد معاملات آج کل کا انسان مجبوراً نوٹوں کے ذریعہ کرتا ہے کیونکہ کاغذی

نوٹوں کے علاوہ کوئی دوسری کرنسی جو پائیدار ہو دورِ حاضر میں مروج نہیں ہے۔

اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے کوئی چارہ نہیں کہ سونا چاندی کے سکوں اور کاغذی نوٹوں میں اس اعتبار سے زمین آسمان کا فرق ہے کہ سونے چاندی کی قدر و قیمت سماج میں ذریعۂ تبادلہ بننے پر موقوف نہیں بلکہ کرنسی کی حیثیت سے ان دونوں کا رواج ختم ہونے کے باوجود ان کی قدر و قیمت برقرار اور روز افزوں ہوتی ہے اس کے برخلاف کاغذی نوٹوں کی ساری قدر و قیمت ذریعہ تبادلہ بننے پر موقوف ہے ان کی ذاتی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ اسی لئے اگر حکومت کسی کاغذی نوٹ کو کینسل کر دیتی ہے تو اس کی حیثیت کاغذ کے سادہ ٹکڑے کے برابر بھی نہیں ہوتی۔ کاغذی نوٹ کی حقیقت اس کی ظاہری شکل و صورت نہیں بلکہ اس کی قوتِ خرید ہے اور نوٹوں کی قوتِ خرید میں عدم توازن کا پایا جانا ایک بدیہی حقیقت ہے جس سے نہ چشم پوشی کی جا سکتی ہے نہ احکام شرعیہ میں اسے مکمل طور پر نظر انداز کیا جا سکتا ہے کیونکہ اسے نظر انداز کرنا در اصل قیام عدل کو پس پشت ڈال کر اصحاب حقوق پر ظلم اور ان کی حق تلفی ہوگی۔

موجودہ دور میں افراطِ زر، اقتصادی عدم استحکام کی وجہ سے کرنسی نوٹوں کی قوتِ خرید اور قدر میں جو اتار چڑھاؤ تیزی کے ساتھ ہو رہا ہے اس کا احکام شرعیہ میں اعتبار کرنا مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہونے کے علاوہ فقہاء کے اجتہادات سے بھی متصادم نہیں ہے بلکہ فقہاء کے اجتہادات سے اس کی پوری تائید ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ فقہائے مجتہدین کی قبروں کو نور سے بھر دے، ان حضرات نے حقیقت اور ظاہریت کو جھوڑ کر شریعت کے مقاصد و کلیات کی روشنی میں نئے مسائل کا حل تلاش کیا۔ ان کے فقہاد اجتہادات سے قیامت تک امت کو روشنی ملتی رہے گی۔ ہمارے فقہاء نے چاندی سونے کی کرنسی اور دوسری دھاتوں کے سکوں میں احکام کے اعتبار سے بڑا فرق کیا ہے۔ اگر سونے چاندی کے سکوں کے بدلے خرید و فروخت ہوئی اور قیمت کی حوالگی سے قبل وہ کینسل کر دئے گئے یا حکومت نے ان کی قیمت کم کر دی یا اس کی قدر میں اتار چڑھاؤ آگیا تو جمہور فقہاء کے نزدیک ان تبدیلیوں کے باوجود طے شدہ سکے ہی لازم ہوں گے اس کے برخلاف اگر دوسری دھاتوں کے سکوں میں سودا طے ہوا تھا اور قیمت کی حوالگی سے قبل وہ سکے ناپید ہو گئے یا کینسل ہو گئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہو گئی لیکن صاحبین کے نزدیک ان طے شدہ سکوں کی قیمت کے مساوی نئے مروج سکے لازم ہوں گے، صاحبین ہی کے مسلک پر فقہاء احناف نے فتویٰ

دیا ہے اور اگر بیع مکمل ہونے کے بعد طے شدہ سکوں کی ادائیگی سے قبل ان سکوں کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ آگیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس اتار چڑھاؤ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ طے شدہ سکے ہی لازم ہوں گے، انہی کی ادائیگی ہوگی۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلے یہی مسلک تھا۔ بعد میں انھوں نے اس مسلک سے رجوع کر کے یہ مسلک اختیار فرمایا کہ سکوں کی قیمت میں اتار چڑھاؤ کا لحاظ کیا جائے گا اور بیع کے دن یا اگر قرض کا معاملہ ہو تو قرض پر قبضہ کرنے کے دن طے شدہ سکوں کی جو قدر و قیمت تھی اس کا حساب لگا کر مروجہ دراہم میں ادائیگی کی جائے گی۔ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف کے اسی قول پر فتویٰ ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ اپنے رسالہ "تنبیہ الرقود علی مسائل النقود" میں لکھتے ہیں۔

وفي البزازية معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام الاول والثاني اولا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الذخيرة والخلاصة بالعزو الى المنتقى وقد نقله شيخنا في بحره واقره فحيث صرح بان الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فيجب ان يعول عليه افتاء و قضاء لان المفتي والقاضي واجب عليهما الميل الى الراجح من مذهب امامهما ومقلدهما ص ٥٨

بزازیہ میں منتقی کے حوالے سے لکھا ہے فلوس مہنگے ہو گئے ہوں یا سستے دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان کے پہلے قول میں فلوس ہی ذمہ میں واجب ہوں گے، لیکن امام ابو یوسف کے قول ثانی میں فلوس کی قیمت دراہم میں واجب ہوگی۔ قیمت کا اعتبار بیع کے دن یا قرض لینے کی صورت میں فلوس پر قبضہ کے دن کا ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے۔

ذخیرہ اور خلاصہ میں بھی منتقی کے حوالے سے ایسا ہی ہے اور ہمارے شیخ نے البحر الرائق میں بھی اسے نقل کر کے اس کی توثیق کی ہے کہ کتب معتبرہ میں کہا ہے فتویٰ ہے اس لئے فتویٰ و قضاء کے لئے اسی کو اختیار کیا جائے گا کیونکہ مفتی اور قاضی پر واجب ہے کہ اپنے امام کے مذہب میں راجح قول کو اختیار کریں۔

مالکیہ کے یہاں بھی ایک قول یہ ہے کہ قیمت میں اتار چڑھاؤ کا اعتبار کیا جائے گا بشرطیکہ زیادہ اتار چڑھاؤ ہوا ہو۔

مختلف دھاتوں سے بنے ہوئے سکوں کے بارے میں فقہاء نے جو مسائل بیان کئے ہیں ان کا مطالعہ کرتے وقت یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ ان سکوں اور کاغذی نوٹوں میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قدر و قیمت نہیں اس کے برخلاف دھاتوں کے بنے ہوئے سکے فی نفسہٖ قابل لحاظ مالیت رکھتے ہیں۔ اکثر حالات میں ان کی ذاتی مالیت حیثیت

سکّہ ان کی مالیت کے مساوی یا قریب تر ہوتی ہے۔ کبھی کبھی تو ان سکّوں کی ذاتی مالیت ان کی ثمنی مالیت سے بڑھ جاتی تھی، ایسے وقت میں بہت سے لوگ سکّوں کو جمع کرکے پگھلا کر دھات کے بھاؤ سے فروخت کرتے تھے جس سے انھیں اچھا خاصا نفع ہوتا تھا۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ہمارے مختلف فقہاء نے جب معدنی سکّوں کے اندر قیمت کے پہلو کو ملحوظ رکھا ہے حالانکہ ان سکّوں کی اپنی ذاتی مالیت بھی تھی اگر ان کے سامنے کاغذی نوٹوں کا مسئلہ آتا جن کی ذاتی کوئی مالیت نہیں ہے تو وہ حضرات کس حد تک قدر اور قوت خرید کے پہلو کو ملحوظ رکھتے۔

ان اشارات کے بعد زیر بحث مسئلے میں میری رائے یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کی قوت خرید میں انحطاط آنا اس دور میں چونکہ معمول بن چکا ہے اس لئے جب لوگ کوئی موخر معاملہ طے کرتے ہیں (مثلاً ایک شخص نے کوئی سامان ایک ہزار روپے میں فروخت کیا اور فروختگی کے وقت ہی یہ بات فریقین میں طے ہوئی کہ قیمت کی ادائیگی خریدار ایک سال کے بعد کرے گا) تو فروخت کرنے والا یہ سوچ کر قیمت طے کرتا ہے کہ ایک سال میں روپیوں کی قدر میں کتنی کمی آسکتی ہے۔ بالفرض اگر معاملہ طے کرتے وقت صاحب حق ان پہلوؤں کو ملحوظ نہ رکھتا ہو تو بھی دین کی ادائیگی کے لئے آئندہ کی مدت طے کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ ایک سال کی مدت میں ان روپیوں کی قوت خرید میں جو کمی آئے گی اس سے دست بردار ہونے کے لئے صاحب حق آمادہ ہے اور صاحب حق کو بہرحال اپنا حق کم کرنے یا معاف کرنے کا اختیار ہے۔ اس لئے صاحب حق کی طرف سے دین کی ادائیگی کی مدت طے ہونے اور اسی مدت میں ادائیگی کردئے جانے کی صورت میں اتنے ہی نوٹ ادا کرنے ہوں گے جو طے ہوئے تھے۔ لیکن اگر فوری طور پر ادائیگی طے تھی لیکن مدیون نے ٹال مٹول کر دیا اور کچھ عرصہ کے بعد ادائیگی کی یا ادائیگی کا وقت طے تھا اس وقت ادا نہیں کرسکا تو اس دین کی ادائیگی جس وقت شرعاً واجب تھی اس وقت طے شدہ روپیوں کی جو قوت خرید تھی اس کا حساب لگا کر مدیون ادائیگی کرے گا۔ مثلاً زید نے خالد کے ہاتھ ایک قطعہ اراضی جنوری ۸۰ء میں دس ہزار روپے میں فروخت کی اور طے ہوا کہ خالد فوری طور پر قیمت کی ادائیگی کرے گا لیکن خالد نے بروقت ان واجب الادا روپیوں کی ادائیگی نہیں کی بلکہ ۶ سال بعد ۸۶ء میں ادائیگی کر رہا ہے اس صورت میں اگر زید یہ مطالبہ کرتا ہے کہ ۸۰ء کے مقابلہ میں ۸۶ء میں روپیوں کی قوت خرید نصف ہو چکی ہے لہٰذا میں بیس ہزار لوں گا تو اس کا مطالبہ حق بجانب ہے اور شرعاً درست ہے۔

امام ابو یوسف نے معدنی سکّوں میں مطلقاً قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کا اس لئے اعتبار کیا ہے کہ

ان کے دور میں سکوں کی قیمتوں میں استقرار اور ٹھہراؤ تھا، آتار چڑھاؤ کی صورت نادر طریقہ پر پیش آتی تھی اس لئے موخر معاملات کو طے کرتے وقت معاملے کرنے والوں کے ذہنوں میں یہ بات آتی ہی نہیں تھی کہ طے شدہ سکوں کی مالیت میں اتنے دنوں میں اس قدر کمی آسکتی ہے لہٰذا ناگہانی طور پر جو اتار چڑھاؤ آیا اس پر ان کی آمادگی اور رضامندی کی کوئی علامت موجود نہیں تھی لیکن موجودہ دور میں صورتِ حال اس سے بالکل مختلف ہے، نوٹوں کی قوتِ خرید میں گراوٹ آنا معمول بن چکا ہے اس لئے موخر مطالبات کا معاملہ طے کرنے والے معاملہ طے کرتے وقت نوٹوں کی قوتِ خرید میں مسلسل گراوٹ کے پہلو کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں اور نوٹوں کی اس عمومی صورتِ حال کو مدنظر رکھ کر معاملات طے کرتے ہیں لہٰذا ادائیگی کے لئے طے شدہ وقت تک پیش ہونے والے اتار چڑھاؤ پر فریقین کو دلالتِ حال اور عرف کی بنیاد پر راضی تصور کیا جائے گا مگر مقررہ وقت کے بعد ادائیگی میں مزید تاخیر کرنے کی صورت میں نوٹوں کی قدر میں جو گراوٹ آئی ہے اس پر صاحبِ حق کے راضی ہونے کی کوئی علامت نہیں ہے بلکہ اس کی مخالف علامتیں موجود ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن موخر مطالبات میں بروقت دین کی ادائیگی نہیں کی گئی ان میں قدر اور قوتِ خرید کا اعتبار کس طرح کیا جائے؟ اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ اشاریہ کو بنیاد بنانے کے بجائے زرِ خلقی سونے چاندی کو بنیاد بنایا جائے اولاً اس لئے کہ اشاریہ دقیق فنی اصولوں پر مبنی ہوتا ہے لہٰذا اس پر احکامِ شرعیہ کا دائر کرنا شریعتِ اسلامیہ کے مزاج کے خلاف معلوم ہوتا ہے ثانیاً اس لئے کہ اشاریہ کی ترتیب کے لئے کوئی معیار مرتب کرنا انتہائی دشوار کام ہے۔ ملکوں شہروں اور طبقوں کا اشاریہ ایک دوسرے سے مختلف ہوسکتا ہے بلکہ ہر فرد کا اشاریہ دوسرے سے مختلف ہوسکتا ہے اس لئے اشاریہ کو بنیاد بنانے میں احکام منضبط نہیں ہوسکیں گے تیسری وجہ یہ ہے کہ زرِ عرفی کو زرِ خلقی کی طرف لوٹانا غالباً کرنسی کے حالات میں زیادہ استقرار و ثبات پیدا ہونے کا سبب بن سکتا ہے۔

اس کے بعد یہ مسئلہ باقی رہتا ہے کہ سونے اور چاندی میں سے کس کو بنیاد بناکر ادائیگی کی جائے میرا خیال یہ ہے کہ یا تو دونوں کا اوسط نکال لیا جائے یا پھر ان دونوں میں سے جس کی قدر کا اتار چڑھاؤ اشیاء ضروریہ کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ سے قریب تر ہو اسے بنیاد بنایا جائے۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ موخر مطالبات کی ادائیگی میں نوٹوں کی قوتِ خرید اور قدر کا لحاظ کرنے میں بظاہر باب ربوٰا کھلنے کا خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے

کہ کسی معاملہ میں یہ یقین ہونے کے بعد کہ یہاں حقیقت ربوا نہیں پائی جارہی ہے محض ربوا کے نام سے ڈر کر ایسے احکام جاری کرنا جن سے عدل کے تقاضے مجروح ہوتے ہوں اسلامی تعلیمات کی روح اور التفقہ فی الدین کے سراسر خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے فقہائے مجتہدین کے یہاں بکثرت ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ ان حضرات نے بہت سے ایسے مسائل میں جن میں ظاہری طور پر دیکھنے میں ربوا کی صورت محسوس ہوتی ہے گہرائی سے مطالعہ کے بعد اس بات کا یقین حاصل ہونے کی صورت میں کہ ان مسائل میں حقیقت ربوا موجود نہیں ہے۔ بے تکلف جواز کا فتویٰ دیا اور شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے امت کے لئے یُسر و سہولت پیدا کی۔ فلوس کے بارے میں قیمت میں اتار چڑھاؤ کی صورت میں امام ابو یوسفؒ نے جو مسلک اختیار کیا اور جس کو بہت سے فقہائے احناف نے مفتی بہ قرار دیا وہ ہمارے دعویٰ کی انتہائی روشن مثال ہے۔

جواب سوال ۵۔ جب یہ حقیقت روشن ہوگئی کہ نوٹوں کی ظاہری شکل و صورت قابل لحاظ نہیں بلکہ نوٹوں کی اصل حقیقت ان کی قوت خرید اور معنوی قدر و قیمت ہے تو میرے خیال میں اس بات میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے کہ مؤخر مطالبات میں معاملہ طے کرتے وقت فریقین یہ بات باہم طے کرلیں کہ موجودہ وقت میں طے کردہ نوٹوں کی سونے کے اعتبار سے یا چاندی کے اعتبار سے جو مالیت ہے اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی وقت مقررہ پر کی جائے۔ کاغذی نوٹوں کا رشتہ خلقی ثمن سونا اور چاندی سے منقطع کردیے جانے کے بعد ان نوٹوں کی قوت خرید اور قدر میں جو عدم توازن اور عدم استقرار پیدا ہوگیا ہے اور اس کی وجہ سے مؤخر معاملات طے کرنے میں انسانوں کو جو دشواریاں اور الجھنیں پیش آرہی ہیں ان کا وقتی حل یہی نظر آتا ہے۔

اس موضوع پر موجودہ دور کے متعدد علماء و فقہاء قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ میں فی الجملہ اعتبار کرنے کے سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار کرچکے ہیں۔ برصغیر کے مشہور دینی درسگاہ دارالعلوم کے صدر شعبۂ افتاء حضرت مولانا نظام الدین صاحب کا فتویٰ بھی اس سلسلے میں شائع ہوچکا ہے نظام الفتاویٰ جلد اول سے ایک استفتاء اور اس کا جواب ملاحظہ ہو۔

"ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے پاس سے دس ہزار روپے بطور قرض لئے۔ اب وہ آدمی اس کا قرض دس سال بعد ادا کرتا ہے۔ اس درمیان میں سرکاری طور پر روپیہ کی قیمت آدھی گھٹادی گئی ہے یعنی آج سے دس سال پہلے روپیہ کی جو قیمت تھی آج اس سے آدھی ہوگئی

جس کا سرکاری طور پر اعلان بھی ہو چکا ہے جس کو سرکاری اصطلاح میں ڈی ویلویشن کہتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ قرض لینے والا دس ہزار روپے ادا کرتا ہے لیکن ان کی قیمت جن روپوں میں قرض لیا تھا اس کے مقابلہ میں پانچ ہزار رہی ہے تو کیا قرض دینے والا اسی بنیاد پر اس سے بیس ہزار کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ اور کیا یہ شرعاً سود کہلا سکتا ہے؟ قرض کی یہ لین دین نوٹوں کی شکل میں ہوئی تھی اور قیمت کی تقلیل بھی نوٹوں میں ہوئی ہے۔

جواب:۔ اس قرض میں لئے ہوئے نوٹوں کی قرض لینے کے زمانہ میں جتنی چاندی ملتی یا جتنا سونا ملتا اتنی چاندی میں یا اتنے سونے میں جتنے نوٹ آج بوقت ادا ملیں اتنے ہی نوٹ دینے ہوں گے پس نقدین میں سے جو زیادہ رائج ہوگا اس کا اعتبار ہوگا اور نوٹ اس کے تابع ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (نظام الفتاویٰ ص ۲۳۳ جلد اول)

اگر فقہاء ائمہ کے نقطۂ نظر سے مسئلہ کو دیکھا جائے تو بھی کاغذی نوٹوں کی قدر اور اتار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ میں اعتبار کیا جانا شرعاً درست معلوم ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نقطۂ نظر سے تو کاغذی نوٹوں میں علتِ ربوٰ پائی ہی نہیں جاتی ہے کیونکہ نوٹ نہ کیلات میں سے ہیں اور نہ موزونات میں سے حالانکہ شیخین کے نزدیک علت ربوٰ کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے۔ شیخین ثمنیت کو علتِ ربوٰ تسلیم ہی نہیں کرتے اس لئے ان دونوں حضرات کے نزدیک ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں جائز ہے۔ ان دونوں حضرات کے اصولوں کے اعتبار سے کاغذی نوٹ اموال ربویہ میں آتے ہی نہیں۔ امام احمد بن حنبل کا بھی تقریباً یہی مسلک ہے۔ اسی لئے ان کے ان یہاں بھی ایک پیسے کے بدلے دو پیسے کی بیع جائز ہے۔ امام شافعیؒ اگرچہ ثمنیت کو علت قرار دیتے ہیں۔ لیکن اسے علتِ قاصرہ مانتے ہیں اور دوسرے سکوں کی طرف اس کا تعدیہ نہیں کرتے۔ اسی لئے ان کے یہاں بھی ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں درست ہے۔ صرف امام مالک اور امام محمد رحمہا اللہ ثمنیت کو ربوا کی علت متعدیہ تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں جائز نہیں اس کے باوجود یہ دونوں حضرات عرفی ثمن کے بارے میں جو مسلک اختیار کرتے ہیں اس میں حرفیت کے بجائے حکمت و تشریع کا بھرپور لحاظ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کوئی سامان سونے یا چاندی کے روپوں کے بدلے میں فروخت کیا اور خریدار نے قیمت کی ادائیگی فوری طور پر نہیں کی بلکہ کچھ دنوں کی مہلت لے لی۔ اسی طرح حکومت نے سونے یا چاندی

کے ان سکوں کو کینسل کر دیا تو تمام ائمہ کے نزدیک انہیں طے شدہ روپیوں کی ادائیگی خریدار پر لازم ہوگی، حکومت کے جاری کئے ہوئے ان نئے روپیوں کی ادائیگی لازم نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر بالکل یہی صورت حال سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں سے بنے ہوئے سکوں کے بارے میں پیش آئے تو بعض ائمہ اس صورت میں بھی طے شدہ سکوں کی ادائیگی ہی لازم قرار دیتے ہیں لیکن تمام فقہائے احناف نے اس صورت میں خریدار کے ذمہ پر لازم کیا ہے کہ وہ مالیت کا حساب کر کے حکومت کی طرف سے جاری کردہ نئے سکوں کی شکل میں قیمت کی ادائیگی کرے۔ ہمارے فقہاء کا ان دونوں بظاہر یکساں معاملات میں احکام کے اندر فرق کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ انھوں نے مسائل کی ظاہری شکل کو دیکھنے کے بجائے ان کی حقیقت اور گہرائی تک پہونچ کر اجتہادات کئے اور احکام شرعیہ بیان کئے۔ اس تفصیل سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ جزئیات فقہیہ اور اجتہادات ائمہ کی روشنی میں بھی کاغذی نوٹوں کی قوت خرید میں ہونے والے اتار چڑھاؤ کا لحاظ کیا جانا ضروری معلوم ہوتا ہے اور ایسا کرنے سے محرمات شرعیہ کا ارتکاب نہیں ہو رہا ہے۔

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

سوالات کے جوابات

از ـــــــــــــ شمس پیرزادہ بمبئی

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اس کی قانونی اور عرفی حیثیت واضح ہو۔

جہاں تک اس کی قانونی حیثیت کا سوال ہے سرکاری بینک اسے جاری کرتے ہیں اور ان کا اجراء باضابطہ طریقہ پر ہوتا ہے۔ ہندوستان میں ایک روپیہ کا کرنسی نوٹ اور سکے تو حکومت خود جاری کرتی ہے بقیہ تمام قیمتوں کے کرنسی نوٹ ریزرو بینک آف انڈیا جاری کرتا ہے اور

'The Reserve Bank is the sole authority for the issue of Currency in India'.

(Reserve Bank of India - Functions & Working
Edn. 1969-p.9)

لہذا کرنسی نوٹ کی حیثیت قانونی زر (LEGAL TENDER) کی ہے۔

'Currency notes are legal tender at any place in India in payment or on account, without limit.' (ایضاً P. 10)

ریزرو بینک آف انڈیا کرنسی نوٹوں کے مقابلہ میں قانون کے مطابق سونے کی ایک مقدار نیز خارجی دستاویزات محفوظ رکھتی ہے۔ اپریل ۱۹۸۲ء میں ریزرو بینک کے پاس ۲۲۵.۰۵ کروڑ روپے کا سونا محفوظ تھا۔ قیمت پرانے قانونی نرخ (Rs. 84.39 per 10 grammes) کے حساب سے ہے۔ بازار کا موجودہ نرخ اس کے تقریباً چالیس گنا ہے۔ اس حساب سے اس محفوظ سونے کی قیمت تقریباً نو ارب روپے ہو جاتی ہے جب کہ جاری کردہ کرنسی نوٹ اپریل ۱۹۸۲ء میں ایک کھرب چھپن ارب روپے کے تھے۔ (ان تمام تفصیلات کے لئے دیکھئے ریزرو بینک کی مذکورہ بالا کتاب

معلوم ہوا کہ کرنسی نوٹ کا ایک گونہ تعلق سونے سے ضرور ہے لیکن وہ اس کا بدل نہیں ہے۔ اول تو زرزرو بینک نوٹوں کی قیمت کے بقدر سونا محفوظ نہیں رکھتا۔ دوسرے یہ کہ سونے کا جو ذخیرہ وہ رکھتا ہے وہ بیرونی ممالک کو ان کے قرضہ جات کے سلسلہ میں اطمینان دلانے کی غرض سے رکھا جاتا ہے تاکہ بحرانی حالت میں سونا ضمانت کا کام دے۔

کرنسی نوٹ اپنی ذات میں تو کوئی قیمت رکھتا ہی نہیں کیونکہ وہ ایک کاغذ کا پرزہ ہے لیکن اس کی حیثیت دمن کے دستاویز (سند) کی بھی نہیں ہے کہ اس کو جاری کرنے والا بینک اس کے بدلے کے طور پر چاندی یا سونا دے۔ کرنسی نوٹ پر ادائیگی کا وعدہ ضرور لکھا ہوتا ہے مگر رو بیوں میں یعنی کوئی شخص اگر ایک سو روپے کا نوٹ زرزرو بینک میں لے جائے اور ادائیگی کا مطالبہ کرے تو بینک والے ایک ایک روپے کے سو نوٹ یا سکے نکال کر دیں گے۔ بینک سونے یا چاندی کی شکل میں نوٹ کی قیمت ادا کرنے کا قانوناً ذمہ دار نہیں ہے۔ درحقیقت کرنسی نوٹ پر تحریر شدہ وعدہ ایک بے معنی سی بات ہے چنانچہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مقالہ نگار لکھتا ہے

> 'It is hard to say precisely what 'issued by the Central Bank' means. In the U.S. for example, the Currency bears the words "Federal Reserve Note" but these notes are not obligations of the Federal Reserve Banks in any meaningful sense. The holder who presents them to a Federal Reserve Bank has no right to anything except other pieces of paper adding upto the same face value. The situation is much the same in most other countries.'

(Encyclopaedia Britannica -Macropaedia 15th Edn.Chicago Vol. 5 p.352)

رہی کرنسی نوٹ کی عرفی حیثیت تو اس میں شک نہیں کہ عرف عام اور قانون دونوں نے مل کر اس میں مالی قوت پیدا کر دی ہے اس لئے اس کی حیثیت ثمن کی ہے اور وہ تمام اشیاء کی قیمتوں کے لئے معیار قرار پایا ہے۔ اس کی یہ عرفی حیثیت ہمیشہ برقرار رہتی ہے الا یہ کہ کبھی کوئی بحرانی صورت پیدا ہو جائے یا اس کی قانونی ضمانت باقی نہ رہے۔

دارالافتاء ریاض کے رکن عبداللہ بن سلیمان بن منیع اپنی کتاب الورق النقدی میں تحریر فرماتے ہیں:۔

وانما سر قبوله ثقة الناس به كقوة شرائية مطلقة بغض النظر من اسباب حصول الثقة به بحيث ان الورق النقدي لخصائص النقدين

الذهب والفضة من انه ثمن، وبه تتقوم الاشياء والنفوس تطمئن
بتموله وادخاره۔ (الورق النقدی ص ۹)

ڈاکٹر یوسف قرضاوی فرماتے ہیں:

ان هذه الاوراق اصبحت - باعتماد السلطات الشرعية اياها وجريان
التعامل بها - اثمان الاشياء، ورؤوس الاموال، وبها يتم البيع والشراء
والتعامل داخل كل دولة، ومنها تصرف الاجور والرواتب والمكافآت
وغيرها، وعلى قدر ما يملك المرء منها يعتبر غناه، ولها قوة الذهب
والفضة في قضاء الحاجات، وتيسير المبادلات، وتحقيق المكاسب
والارباح، فهي بهذا الاعتبار اموال نامية او قابلة للنماء، شأنها
شأن الذهب والفضة (فقه الزكاة ج ۱ ص ۲۷۳)

اور رابطہ عالم اسلامی کی المجمع الفقہی الاسلامی کی مجلس نے کرنسی نوٹ پر جو قرارداد منظور کی
اس میں کہا گیا ہے کہ:

وبما ان العملة الورقية قد اصبحت ثمنا، وقامت مقام الذهب و
الفضة في التعامل بها، وبها تقوم الاشياء في هذا العصر لاختفاء
التعامل بالذهب والفضة، وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها
ويحصل الوفاء والابراء العام بها، رغم ان قيمتها ليست في ذاتها،
وانما في امر خارج عنها، وهو حصول الثقة بها، كوسيط في التداول
والتبادل، وذلك هو سر مناطها بالثمنية۔

اس کے بعد مجلس نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے کہ:

يعتبر الورق النقدي نقدا قائما بذاته كقيام النقدية في الذهب
والفضة وغيرهما من الاثمان۔

(قرارات مجلس المجمع الفقهي الاسلامي ص ۹۷)

ان تصریحات، دلائل اور علمائے دین کی آراء کے پیش نظر کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت
ثمن اور نقدی کی قرار پائی ہے اور اس پر وہ تمام احکام مرتب ہوتے ہیں جو سونے اور چاندی کی
نقدی پر مرتب ہوتے ہیں۔

زرِ حقیقی اور زرِ اصطلاحی کے شرعی احکام میں کیا کوئی فرق ہوگا؟

جب کاغذی نوٹ کی حیثیت ثمن اور نقدی کی قرار پائی تو اس کے شرعی احکام وہی ہوں گے جو سونے چاندی کے دینار و درہم کے ہوتے ہیں. دونوں میں فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے. البتہ اس بات کو ملحوظ رکھنا ہوگا کہ ہر ملک کی پیپر کرنسی اپنی خاص قیمت رکھتی ہے اس لئے وہ ایک جنس ہے لہذا مختلف ممالک کی پیپر کرنسی کا ایک دوسرے سے تبادلہ دراصل ایک جنس کا دوسرے جنس سے تبادلہ ہے اس لئے اس میں قیمتوں کا جو تفاوت ہوتا ہے اس کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا. اگر کرنسی نوٹ کو سونے کا قائم مقام مان لیا جائے تب بھی دو ملک کے کرنسی نوٹوں کے درمیان قیمتوں کا فرق اس اعتبار سے ہوگا کہ سونے کی جتنی مقدار اپنے ملک کی کرنسی نوٹ کے ذریعہ خریدی جا سکتی ہے اتنی ہی مقدار میں سونا خریدنے کے لئے غیر ملک کی کرنسی کم یا زیادہ مقدار میں ادا کرنا ہوگی. مثال کے طور پر ایک گرام سونا خریدنے کے لئے جتنے ہندوستانی روپے دینا ہوں گے اس سے کم امریکی ڈالر دے کر ایک گرام سونا ہندوستان ہی میں خریدا جا سکے گا. لہذا کرنسی نوٹوں کا یہ تفاوت ظاہری ہے اور حقیقت کے اعتبار سے دونوں کرنسیاں اپنے تفاوت کے ساتھ سونے کی حاصل کی جانے والی مقدار کے مساوی ہیں۔

المجمع الفقہی الاسلامی مکہ کی مجلس نے بھی مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کو مختلف اجناس قرار دیا ہے۔

كما يعتبر الورق النقدي اجناسا مختلفة، تتعدد بتعدد جهات الاصدار في البلدان المختلفة، بمعنى ان الورق النقدي السعودي جنس وان الورق النقدي الامريكي جنس ----------

يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقا، اذا كان ذلك يدا بيد، فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبنانية، بريال سعودي ورقا كان أو فضة، او اقل من ذلك او اكثر، وبيع الدولار الامريكي بثلاث ريالات سعودية أو اقل من ذلك او اكثر اذا كان ذلك يدا بيد، ومثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة، بثلاثة ريالات سعودية ورق، أو اقل من ذلك او اكثر، يدا بيد،

لان ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه ، ولا اثر لمجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة ۔ (قرارات المجلس ص ۹۷)

اگر کہا جائے کہ کرنسی نوٹ ذاتی طور پر کوئی قیمت نہیں رکھتا جبکہ سونے چاندی کے دینار و درہم ذاتی طور پر قیمت رکھتے ہیں تو اس سے عام حالات میں کوئی فرق عملاً واقع نہیں ہوتا غیر معمولی یا بحرانی حالات ہی میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے مگر حکم عام حالات ہی کو سامنے رکھ کر بیان کیا جاتا ہے۔

کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ سونے کے اعتبار سے مقرر کیا جائیگا یا چاندی کے؟

کرنسی نوٹ کا تعلق چاندی کی بہ نسبت سونے سے زیادہ ہے لیکن چونکہ یہ چاندی اور سونے دونوں کی نقدی کا بدل ہے اس لئے زکوٰۃ کے نصاب کے لئے معیار دونوں میں سے کم قیمت والی چیز کو بنانے میں ہے لہٰذا نصاب زکوٰۃ کے لئے چاندی کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔

اگر کسی کے پاس کرنسی نوٹ سال گزرنے کے بعد اتنی مقدار میں ہے کہ اگر وہ چاندی خرید لے تو وہ نصاب کے بقدر ہو جائے تو اس کی حیثیت صاحب نصاب کی ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مکہ کی مجلس المجمع الفقہی الاسلامی نے اپنی قرارداد میں کہا ہے۔

وجوب زكاة الاوراق النقدية ، اذا بلغت قيمتها ادنى النصابين من ذهب او فضة ، او كانت تكمل النصاب مع غيرها من الاثمان والعروض المعدة للتجارة ۔

(قرارات المجلس ص ۹۷)

کیا دیون کو قیمتوں کے اشاریے سے وابستہ کرنا شرعاً صحیح ہوگا؟

یہ واقعہ ہے کہ افراط زر کی صورت میں کاغذی نوٹوں کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے لیکن اس کے باوجود واجبات مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خرید کی رقم وغیرہ کو اس کے اشاریے سے وابستہ کرنا نہ شرعاً صحیح ہوگا اور نہ عملاً یہ ممکن ہے بشرعاً اس لئے صحیح نہ ہوگا کہ یہ سود کی صورت ہوگی کیونکہ یہ ایک ہی جنس کا اضافہ کے ساتھ تبادلہ ہے محض تاخیر (نسیئہ) کی بنیاد پر اور عملاً یہ اس لئے ممکن نہیں ہے کہ اشاریہ میں کس چیز کو بنیاد بنایا جائے گا؟ بعض مرتبہ اناج کی قیمتیں بڑھتی ہیں لیکن سونے کی قیمت نہیں بڑھتی اور بعض مرتبہ اس کے برعکس ہوتا ہے اسی طرح دوسری اشیاء کا معاملہ ہے

کو قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا کوئی اصول نہیں ہے اور نہ یہ ضروری ہے کہ اگر ایک چیز کی قیمت گھٹ یا بڑھ گئی ہو تو دوسری چیزوں کی قیمت بھی اسی تناسب سے گھٹے یا بڑھے۔ اور اگر کوئی ایسا اشاریہ بنا دیا گیا جیسا کہ حکومت ملازمین کی اجرت میں مہنگائی بھتے کے اضافے کے لئے بناتی ہے تو ہر وقت کرنسی نوٹوں کی قیمت میں کمی بیشی کا عمل کرتے رہنا ہوگا ظاہر ہے یہ سب باتیں ذہنوں کو الجھا دینے والی اور باہمی نزاع کا باعث ہونگی۔ قرض کی ہر قسط ادا کرتے وقت نیا حساب لگانا ہوگا ظاہر ہے اس کو نہ لوگوں کا مزاج قبول کر سکتا ہے اور نہ اسلام کی سادہ اور سہل شریعت اس کو گوارا کر سکتی ہے۔

ماضی میں بھی درہم اور دینار کی قیمتوں میں فرق ہوتا رہا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سونے کا ایک دینار چاندی کے دس درہم کے برابر تھا لیکن اموی دور میں بارہ درہم کے برابر ہوا اور عباسی دور میں پندرہ درہم کے برابر (ملاحظہ ہو فقہ الزکوٰۃ ج ا ص ۲۶۰) لیکن کوئی مثال ہمارے سامنے ایسی نہیں ہے کہ واجبات کی ادائیگی میں بھی اس لحاظ سے فرق روا رکھا گیا ہو۔ ابو داؤد کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اونٹ گراں ہو جانے کی بنا پر دیت کی مقدار آٹھ ہزار دینار سے بڑھا کر دس ہزار دینار کر دی تھی اور درہم میں ادائیگی کی صورت میں آٹھ ہزار درہم سے بڑھا کر بارہ ہزار درہم کر دی تھی (ابو داؤد کتاب الدیات باب الدیۃ کم ہی) گویا اونٹ کے مقابلہ میں دینار و درہم کی قیمت گھٹ گئی تھی لیکن اس کے باوجود نہ سونے چاندی کے نصاب میں کوئی فرق کیا گیا اور نہ قرضوں کی ادائیگی میں۔

عرف عام بھی یہی ہے کہ قرضہ جات اور واجبات (غیر سودی ہونے کی صورت میں) کی ادائیگی خواہ وہ کتنے ہی عرصہ بعد کیوں نہ ہو اتنے ہی روپیوں کرنسی نوٹوں میں ادا کی جاتی ہے جتنے روپے کے کرنسی نوٹ لئے گئے تھے یا واجب تھے۔ قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے واجبات کی ادائیگی کا تصور بالکل نیا نا قابل عمل اور نزاع کا باعث ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر وقت اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہی رہیں۔ اگر کسی وقت قیمتیں گھٹ گئیں تو کیا واجبات کی ادائیگی کم روپیوں میں کی جائے گی؟ مثال کے طور پر اشیاء کی قیمتیں اگر دس فیصد گھٹ گئی ہوں تو کون شخص اس بات کو گوارا کرے گا کہ اس کو اپنے قرضدار سے ایک سو روپے کے بجائے نوے روپے مل جائیں؟

کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لیں اور بوقت ادائیگی اسقدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کر لیں

نوٹوں کی شکل میں دیے ہوئے قرض کو سونے یا چاندی کی مالیت میں طے کرنا اور بوقت

ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ ربا کی صورت ہوگی کرنسی نوٹ ایک جنس ہے اور اس کی اسی جنس کی شکل میں ادائیگی برابر کے اصول ہی پر ہونی چاہیے (سواءً بسواءٍ) پھر جو صورت پیش کی گئی ہے وہ سود کی رقم کو جائز قرار دینے کے لئے محض حیلہ ہے اور حیلے کے ذریعہ کسی حرام کو حلال قرار دینا دوہرے گناہ کا باعث ہے۔ فقہی نقطۂ نظر سے دیکھئے تو ثمن کا تبادلہ سونے کی مقدار سے نسیئۃً ہے اور پھر سونے کی مقدار کو ثمن کی شکل میں اضافہ کے ساتھ حاصل کرتا ہے اس لئے اس کے جواز کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

ادھار فروخت کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ رہا مہر کا معاملہ تو مہر سونے یا چاندی ہی کی شکل میں کیوں نہیں طے کرلیا جاتا؟ اس تکلف کی آخر کیا ضرورت ہے کہ نوٹوں میں مہر مقرر کیا جائے اور سونے یا چاندی میں اس کی مالیت طے کی جائے اور پھر وصولیابی کے وقت سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ حاصل کرلئے جائیں۔ سیدھی بات یہی ہے کہ اس چکر میں پڑے بغیر سونے یا چاندی کی مقدار مہر میں مقرر کی جائے۔ عورت چاہے تو ادائیگی کے وقت اس کی قیمت بازار کے نرخ سے وصول کرسکتی ہے اس میں نہ شرعاً کوئی حرج واقع ہوتا ہے اور نہ عورت خسارہ میں رہتی ہے نیز مرد پر بھی کوئی زائد بار نہیں پڑتا۔

کاغذی نوٹوں کی فقہی حیثیت

(از) ——— مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صدر مدرس دار العلوم سبیل السلام حیدر آباد

اصولی طور پر یہ بات ذہن نشین رکھنی ضروری ہے کہ شریعت کے احکام دو طرح کے ہیں۔ عبادات اور عادات، عبادات سے متعلق احکام اصلاً حکم خدا پر مبنی ہیں، گو یہ احکام بھی مصلحت سے خالی نہیں ہیں اور نہ خلاف عقل و دانش ہیں، لیکن ضروری نہیں کہ ان کی مصلحت سمجھ میں آجائے، اس لئے کہ ان میں جن چیزوں کا احکام خداوندی کی تعمیل ہی مقصود ہے، انہیں احکام کو فقہاء "تعبدی" کہتے ہیں، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ کتاب وسنت میں ان احکام کی اور ان سے متعلق ایک ایک جزئیہ کی اس درجہ صراحت و وضاحت ہے کہ قیاس و رائے کے لئے بہت کم گنجائش باقی رہتی ہے۔

"عادات" سے مراد ان قوانین کا انضباط اور ان کی تہذیب ہے جو انسانی ضروریات سے متعلق ہیں جیسے خورد و نوش، لباس و پوشاک، نظم حکومت، اپنی مملکت کا دفاع، بین الملکی تعلقات خرید و فروخت اور دوسرے مالی قوانین، ایسے احکام میں شارع نے ایک ایک جزئیہ کا احاطہ نہیں کیا ہے، بلکہ ہر شعبۂ احکام میں کچھ بنیادی اوامر و نواہی مقرر کر دیئے گئے ہیں اور ایسے قواعد کی رہنمائی کر دی ہے کہ ان کے ذریعہ عدل و توازن قائم رکھا جا سکے اور ظلم و ناانصافی سے بچا جا سکے، اسی لئے ان ابواب میں نصوص بہت کم ہیں اور فقہاء کے لئے اجتہاد اور رائے کا میدان بہت وسیع ہے، یہ عین مطابق مصلحت بھی ہے کہ اگر ایسا لچک دار رویہ اختیار نہ کیا جاتا تو فقہ اسلامی کے لئے تغیر پذیر قدروں کے ساتھ سفر مشکل ہو جاتا، یہ جزئیات عموماً شریعت کے مقررہ قواعد پر مبنی ہوتے ہیں، یہ قواعد ہی ہیں جو احکام فقہیہ میں عدل و توازن کو برقرار رکھتے ہیں، بعض اوقات

ایسا بھی ہوتا ہے کہ عام قیاس کا تقاضا کچھ اور ہوتا ہے لیکن وہ کسی قاعدۂ فقہیہ سے متصادم ہوتا ہے، ایسی صورت میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور فقہی قاعدہ پر عمل کیا جاتا ہے، کتب فقہ میں اس کی نظیریں اس کثرت سے ہیں کہ ان کا نقل کرنا خاصا طوالت کا باعث ہوگا، فقہاء مالکیہ کے یہاں مصالح مرسلہ اور حنفیہ کے یہاں استحسان بالعرف، استحسان بالضرورۃ اور استحسان بالقیاس الخفی وغیرہ دراصل قیاس کے مقابلہ شریعت کے عمومی قواعد کی ترجیح اور رعایت ہی کا دوسرا نام ہے۔

دو اہم فقہی قواعد

ایسے ہی فقہی قواعد میں ایک "الضرر یزال" (نقصان کا ازالہ کیا جائے گا) ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث "لا ضرر ولا ضرار" (نہ نقصان اٹھایا جائے اور نہ پہونچایا جائے) پر مبنی ہے، اس اصل کو ارشاد خداوندی "لا تظلمون ولا تظلمون" (نہ ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے) سے بھی اخذ کیا جا سکتا ہے، نوٹوں اور سکوں کے مسئلہ میں بھی ضروری ہے کہ اسلام کے اس تصور عدل کو کلیدی اہمیت دی جائے اور فقہی جزئیات اور قدیم فقہاء کے اجتہادات کو ثانوی، اس لئے کہ فقہاء کی رائیں اپنے عہد اور زمانہ کے لحاظ سے عین عادلانہ تھیں مگر ضروری نہیں کہ بدلے ہوئے حالات میں بھی اقامت عدل کے لئے یہ کفایت کر سکیں۔

اسی طرح قانون اسلامی کا ایک اہم ذیلی ماخذ عرف و عادت ہے، جن امور کی بابت نصوص موجود نہ ہوں اور کتاب و سنت نے صریح رہنمائی نہ کی ہو، ان میں لوگوں کا عام تعامل اور عادت خاص اہمیت رکھتا ہے اور عرف و عادت کے تغیر سے خاصا فرق واقع ہوتا رہتا ہے، اسی کو علماء نے "العادۃ محکمۃ" اور "الثابت بالعرف کالثابت بالنص" سے تعبیر کیا ہے، نوٹوں اور سکوں کی فقہی حیثیت متعین کرنے میں عرف و رواج کو بھی خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

بحث طلب سوالات

نوٹوں اور سکوں کی فقہی حیثیت متعین کرنے میں درج ذیل امور قابل توجہ ہیں۔

(۱) نوٹ بذات خود ثمن ہیں یا وثیقہ اور سند کا درجہ رکھتے ہیں؟

الاشباہ والنظائر سیوطی ۱۰۲

۲) اگر ثمن ہیں تو ثمنِ خلقی ہیں یا قیمتی؟ ثمنِ خلقی اور قیمتی سے کیا مراد ہے؟
۳) ثمنِ خلقی ہیں تو کیا اس میں قوتِ خرید بھی کوئی اہمیت رکھتی ہے یا نہیں؟
۴) ثمنی اشیاء میں قوتِ خرید کی کمی عیب ہے یا نہیں؟ اور عیب ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کیا کہتے ہیں؟
۵) اگر قوتِ خرید میں کمی اور زیادتی معتبر ہے تو اس کا اندازہ کس طرح کیا جائے گا؟

نوٹ ثمن ہیں یا سند؟

نوٹ بذاتِ خود ثمن ہیں یا اصل ثمن کی سند ہیں؟ اس سلسلے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، ایک گروہ کا خیال ہے کہ نوٹ اور سکے وثیقہ کا حکم رکھتے ہیں، بعینہٖ ثمن نہیں ہیں، ہمارے علماءِ ہند میں اس سلسلہ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ[1] اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے نام خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں عام طور پر علماءِ ہند و پاک نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ سکے اور نوٹ بجائے خود "ثمن" کا درجہ رکھتے ہیں، حضرت مولانا عبد الحیٔ لکھنوی فرنگی محلیؒ[2] اور ان کے تلمیذِ رشید حضرت مولانا فتح محمد صاحبؒ[3] اسی کے قائل ہیں۔

اس مسئلہ پر ظاہر ہے کہ کتاب و سنت کی تصریحات نہیں مل سکتیں، اس لئے کہ قدیم زمانہ میں خرید و فروخت کے لئے صرف سونا چاندی کا استعمال ہوتا تھا، سکوں اور خصوصیت سے نوٹ کا استعمال تو بہت بعد کو شروع ہوا، البتہ کتبِ فقہ میں بعض ایسی نظیریں ملتی ہیں جن سے زیرِ بحث مسئلہ میں روشنی حاصل کی جا سکتی ہے بعض لوگ نوٹ کو صرف وثیقہ اور سند مانتے ہیں، ان کی دلیل واضح اور بادی النظر میں قرینِ قیاس ہے، نوٹ پہ اس عبارت کا درج ہونا کہ "اتنے روپے ادا کرنے کی اجازت دیتا ہوں ــــــــ" بجائے خود نوٹوں کے وثیقہ ہونے کو بتاتا ہے جس کو ریزرو بنک کے گورنر کی توثیق کی وجہ سے قبول کیا جاتا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ خود اس کاغذ یا سکہ میں اتنی قوتِ خرید نہیں ہوتی جو اس توثیق کی وجہ سے اس میں تسلیم کر لی جاتی ہے اور نہ اس توثیق کے بغیر کوئی اس کو خرید و فروخت کے لئے قبول ہی کرتا ہے، دوسرے نوٹ کی ترویج اور اس کا آغاز جس طرح ہوا وہ خود بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ابتداءً بینک

---

[1] امداد الفتاوی ج ۲ ص ... [2] آلاتِ جدیدہ کے شرعی احکام [3] یہی رائے مولانا مفتی نظام الدین مفتی دار العلوم دیوبند کی ہے۔ نظام الفتاوی [4] مجموعۃ الفتاوی کتاب البیوع ... ج ... ص ...

کی نوٹ کے بجائے لوگ بطور خود رقوم کے وثیقے لکھ دیا کرتے تھے اور وہی قبول کرنے جاتے تھے، جو ظاہر ہے کہ چیک اور وثیقہ ہی کی شکل ہے، بعد کو یہ اختیار حکومتوں نے لیا اور ان کی مہر تصدیق کے ساتھ نوٹ چلنے لگے، پھر حکومت نے زر پر کنٹرول کرنے کے لئے یہ حق ریزرو بنک کو سونپ دیا اور اس طرح اب بینک نوٹ جاری کرتے ہیں۔" دائرۃ المعارف برطانیہ نے نوٹ کی حیثیت یہ بتائی ہے کہ یہ گویا اس قرض کی سند ہے[۱] جو صاحب نوٹ کا بینک کے ذمہ ہے[۲]۔ نوٹ کے متعلق اس تفصیل نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ اس کی حیثیت وثیقہ کی ہے، اور فقہ کی اصطلاحی زبان میں یہ حوالہ ہے، نوٹ ادا کرنے والا "محیل" وصول کرنے والا "محتال" اور بینک محتال علیہ ہے، جس نے اس کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے۔ [۳]

جن حضرات نے اس کو "ثمن" قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر یہ امر ہے کہ نوٹ کا چلن آج بعینہٖ اسی طرح ہے جیسے کسی زمانہ میں درہم و دینار کا ہوا کرتا تھا، حکومت نوٹ لینے پر مجبور کرتی ہے، اگر نوٹ ضائع ہو جائے تو اس کا عوض ادا نہیں کرتی، رہ گئی حکومت کی طرف سے نوٹ کی توثیق تو یہ نوٹ کی ثمنیت میں چنداں مضر نہیں، چونکہ نوٹ میں فی نفسہٖ مالیت نہیں ہوتی، اس لئے اس کی "ثمنیت" کی یقین دہانی اور اعتبار قائم کرنے کے لئے حکومت کی طرف سے یہ توثیق ہے جو اس کے ثمن ہونے کے منافی نہیں۔

ان دونوں رایوں پر غور کرنے سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ کسی چیز میں ثمنیت پیدا ہونے اور اس کو ثمن تسلیم کرنے کے کیا اصول ہیں؟ فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ چیزیں تخلیقاً ثمن ہیں، یعنی وہ پیدا ہی اس لئے کی گئی ہیں کہ ثمن کا کام دیں[۴]۔ یہ دو ہیں سونا اور چاندی عہد رسالت اور عہد صحابہ میں یہی دو چیزیں تھیں جو ثمن کے طور پر استعمال ہوتی تھیں، سکے بھی انہیں کے ڈھلتے تھے، سونے کے دینار ہوتے تھے اور چاندی کے درہم ثمنیت پیدا ہونے کی دوسری صورت "اصطلاح" یعنی باہمی اتفاق ہے، اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ لوگ عرف و رواج کے اعتبار سے کسی چیز کے ثمن ہونے پر اتفاق کر لیں، صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: "لان الثمنیۃ بالاصطلاح"[۵]

---

[۱] تکملۃ فتح الملہم ۱/۱۵ [۲] تکملہ فتح ۱/۵۹۱ [۳] وہ بینکنگ ... [illegible] ... بن مصطفی ... [illegible]

[۴] فتح الملہم ج ... [illegible] صاحب ہدایہ ... [illegible] ... ۶۵۔ [۵] ہدایہ ۳/۹۳

فلوس نافقہ[1] کو اسی بنا پر ثمن تصور کیا جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کسی چیز کے ثمن اصطلاحی بننے اور اس کی ثمنیت پر اتفاق رائے پیدا ہو جانے کا اندازہ کس طرح کیا جائے گا؟ ــــ تو ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ عوام میں بطور خود اس کا چلن ہو جائے، جیسا کہ قدیم کتب فقہ میں مذکور ہے۔ مگر اس زمانہ میں نظام زر پر کنٹرول کے لئے جو اصول و قواعد مقرر ہیں اور جو نہ صرف ملکی اور قومی بلکہ بین قومی سطح پر نافذ ہیں، کے تحت ایسا ہونا بظاہر ممکن نہیں ــــ دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت کسی چیز کو "ثمن" قرار دیدے اور یوں عوام اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائیں۔ یہی شکل اس وقت پوری دنیا میں جاری و ساری ہے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ نوٹ کی حیثیت فی زماننا اصطلاحی ثمن کی ہو گئی ہے اور ہمارے زمانہ کے عرف کے لحاظ سے اس میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ گئی ہے۔ آج جب ایک شخص دوسرے کو نوٹ ادا کرتا ہے تو اس کے ذہن میں یہ بات بالکل نہیں رہتی کہ وہ اس کو وثیقہ ادا کر رہا ہے، جس کی ادائے گی بینک کے ذمہ ہے، بلکہ وہ اسے مستقل ثمن سمجھ کر ادا کرتا ہے۔ اس کے برخلاف آج بھی بینک کے چیک اور ڈرافٹ وغیرہ دیئے جاتے ہیں، تو دینے والے اور لینے والے دونوں کے ذہن میں اس کی یہ حیثیت رہتی ہے کہ یہ اصل رقم نہیں ہے، بلکہ وثیقہ ہے۔ اور جیسا کہ ذکر کیا گیا، فقہاء نے ثمن کے سلسلے میں جو تفصیلات ذکر کی ہیں ان سے واضح ہے کہ "ثمنیت" پیدا ہونا اصل میں عرف اور رواج ہی پر مبنی ہے اور وہی اس باب میں اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، "فلوس نافقہ" اور ایسے درہم و دینار جن پر کھوٹ غالب ہو اور وہ سونا چاندی کے حکم میں باقی نہ رہیں، اس کی واضح نظیریں ہیں کہ ان کے "ثمن" تسلیم کئے جانے کی وجہ سوائے رواج و تعامل کے اور کیا ہے؟

نوٹ مثلی ہیں یا قیمی؟

حقیقی ثمن یعنی سونا اور چاندی کو فقہاء نے "مثلی" مانا ہے، سوال یہ ہے کہ نوٹ مثلی ہیں یا قیمی؟ یعنی اگر ایک شخص کے نوٹ دوسرے شخص کے ذمہ واجب الاداء ہوں تو وہ انہیں نوٹوں کا مثل ادا کرے یا اس کی قیمت خرید کا اعتبار کرے گا۔ اس کیلئے ضروری ہے کہ پہلے ہم اس امر کی تعیین کریں کہ مثلی اور قیمی کی

---

[1] فلوس نافقہ سے تانبے، پیتل وغیرہ کے وہ سکے ہیں، جن کا چلن ہو۔

محدود کیا ہیں اور دیکھیں کہ فقہاء اس باب میں ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں؛ مثلی کی تعریف فقہاء نے ان الفاظ میں کی ہے:

① مثل مقدر بکیل او وزن "وہ اشیاء جن کی مقدار ناپ یا تول کے ذریعہ معلوم کی جائے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ زمین کے اجزاء مختلف ہوں اور تانبے کے برتن جن کی مقدار تول کے ذریعہ ہی معلوم کی جاتی ہے کو اس تعریف کی رو سے مثلی ہونا چاہیے، مگر ایسا نہیں ہے۔

② ناپ اور تول کے ذریعہ جس کی مقدار معلوم کی جاسکے اور اس میں بیع سلم جائز ہو جائے ما حصر بکیل او وزن وجاز السلم فیہ۔

③ ناپ تول کر فروخت کی جانے والی چیز جس میں سلم اور خود اس شئی کی اپنی ہم جنس سے خرید و فروخت درست ہو کل مکیل و موزون جاز السلم فیہ وبیع بعضہ ببعضہ۔

④ وہ شئی اگر دو شرکاء کے درمیان تقسیم کرلی ہو تو قیمت لگانے کی ضرورت نہ پڑے یقسم بین الشریکین من غیر تقویم ——— لیکن یہ تعریف اس لئے صحیح نہیں ہے کہ زمین کو مثلی نہیں مانا گیا ہے حالانکہ قیمت لگائے بغیر اس کو تقسیم کیا جا سکتا ہے ونقض بالاراضی المتساویۃ۔

⑤ جس میں ایک ہی نوع کے مختلف اجزاء میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو مالا یختلف اجزاء النوع الواحد منہ بالقیمۃ[1]۔

⑥ وہ اشیاء جن کی مقدار ناپ تول کر معلوم کی جاتی ہو، یا شمار کرکے معلوم کی جاتی ہو لیکن اس کے مختلف افراد میں قابل لحاظ تفاوت نہ ہو کالمکیلات والموزونات، والعددیات المتقاربۃ، اس طرح ہاتھ اور گز سے ناپی جانے والی اشیاء، اور ایسی شمار کی جانے والی جن کے افراد میں باہم کافی تفاوت ہو، مثلی نہیں ہوں گی، ...... مالا مثل لہ من العدد یات والمعدودات المتقاربۃ فعلیہ قیمتہ[2]۔

⑦ جس کا مثل بازار میں قابل لحاظ تفاوت کے بغیر دستیاب ہو وہ مثلی ہے ورنہ قیمی ہے[3]

⑧ مثلی اور قیمی کی تعریف میں حقیقی اختلاف نہیں، تعبیر و بیان کا اختلاف ہے، کسی شئی کے مختلف افراد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو یا اتنا کم تفاوت ہو جس کو عام طور پر لوگ

---

[1] الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۵۵۰-۵۵۹ "بیان المثلی والمتقوم"

[2] بدائع الصنائع ۷/۱۵۰

[3] الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۲۰۲

نظرانداز کر دیا کرتے ہو وہ "مثلی" ہے اور جس کے افراد میں قابل لحاظ تفاوت ہو وہ "قیمی" ہے۔ سرخسی نے
ایک مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے: وهذا لان آحاد هذه الاشياء لا تتفاوت في العادة[1]
ہو سکتا ہے کہ بعض اشیاء کو فقہاء نے اپنے زمانہ کے عرف کے لحاظ سے "مثلی" نہ مانا ہو لیکن
اب وہ مثلی ہو گئی ہوں جیسے گز سے ناپ کر فروخت کی جانے والی اشیاء کپڑے وغیرہ کہ فقہی
تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں کپڑوں کے ایک ہی تھان کے مختلف حصوں میں
قابل لحاظ فرق ہوتا تھا۔ مگر آج ایسا نہیں ہے، کپڑے کی انواع اس طرح متعین و مشخص ہو گئی ہیں
اور ایک ہی نوع کے کپڑے میں "اتنا کم اور ناقابل لحاظ فرق ہے کہ ان کے "مثلی" ہونے میں کوئی
شبہ باقی نہیں رہا۔

ان تفصیلات کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ نوٹ "مثلی" ہی ہیں، یہ گو فقہاء
کی زبان میں کیلی اور وزنی نہیں لیکن عددی غیر متفاوت ہیں" اس لئے کہ ایک ہی تعداد کے دو
نوٹ مثلاً پانچ روپے کے دو نوٹ کی ایک وقت میں ایک ہی مالیت ہوتی ہے اور
ان کی قدر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا جیسا کہ فقہاء نے دراہم و دنانیر کی طرح "فلوس" کو مثلی شمار
کیا ہے: واما معدود لا يختلف كالدراهم والدنانير والفلوس وكل ذلك مثلي[2]

مثلی اشیاء میں قدر کا لحاظ

لیکن سوال یہ ہے کہ "مثلی" اشیاء میں فقہاء کے نزدیک صرف اسی شیئی کی ظاہری صورت
ہی ملحوظ ہوتی ہے یا اس کی افادی صلاحیت معنوی قدر اور قیمت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا ہے
گو فقہاء کی عام عبارات سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مثلی سامان کے یہاں ظاہری صورت مراد
ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص دس کیلو گیہوں کسی کو قرض دے تو دس کیلو گیہوں کے ذریعہ ہی
اس کی ادائے گی عمل میں آئے گی، خواہ قرض لینے اور قرض ادا کرنے کے وقت گیہوں کی
قیمت میں کچھ فرق ہو ——— ابن قدامہ کہتے ہیں۔

ان المستقرض يرد المثل من المثليات سواء رخص سعره او غلا او كان بحاله[3]

قرض خواہ مثلیات میں مثل ہی واپس کرے گا، اس کی قیمت کم ہو گئی ہو، بڑھ گئی ہو یا جوں کا توں۔

۱؎ المبسوط ۱۱/۸۰ ۲؎ فتاوی ۳/۱۰۲ ۳؎ المغنی مع الشرح الکبیر ۴/۳۵۹۔

نووی کا بیان ہے:

اذا اقرض شيئا له مثل كالحبوب والادهان والدراهم والدنانير وجب على المقترض رد مثلها لانه اقرب اليه[1]

اگر مثلی چیز مثلاً اناج، تیل، درہم اور دینار قرض دیا جائے تو مقروض پر اس کے "مثل" کی واپسی واجب ہوگی کہ یہی اس کے قرض سے قریب تر چیز ہے۔

یہی فقہاء مالکیہ نے لکھا ہے:

(ولو غلا) والا اغتصبه وهو يساوى عشرة وحين تضمين كان يساوى خمسة او بعكسه فانه يضمن مثله ولا ينظر لسعر الواقع[2]

(اگرچہ گراں ہوگئی ہو) یعنی کسی نے ایسی چیز غصب کی جو دس درہم کی ہو اور تاوان ادا کرنے کے وقت اس کی قیمت پانچ درہم ہوگئی یا برعکس ہوگئی ہو یعنی اس کی قیمت بڑھ گئی ہو تو اس بڑھی ہوئی قیمت پر توجہ نہیں کی جائے گی اور "مثل" وصول کیا جائے گا۔

اس طرح کی صراحتیں دوسرے فقہاء کے یہاں بھی منقول ہیں —— تاہم، ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مواقع پر فقہاء نے تقاضا، عدل کی تکمیل یا کسی اور وجہ سے مثلی اشیاء میں بھی قیمت اور منفعت کو ملحوظ رکھا ہے، چند مثالیں ذیل میں نقل کی جاتی ہیں:

(۱) پانی مثلی شئی ہے لیکن کسی شخص نے ایسے صحرا میں پانی غصب کر لیا جہاں پانی دستیاب نہیں ہے، تو اب اس شخص کا دوسری جگہ مثلاً نہر کے کنارے سے صرف پانی واپس کر دینا کافی نہیں بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی[3]۔

(۲) غصب کی ہوئی مثلی چیز اگر ایسی ہو کر بازار سے ناپید ہوگئی ہو تو اس کی قیمت ہی ادا کی جائے گی، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں عدالت میں جس دن یہ قضیہ گیا تھا اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، قاضی ابویوسفؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت معتبر ہوگی جس دن غصب کیا تھا، امام محمدؒ کا خیال ہے کہ اس دن کی قیمت ادا کی جائے جس دن وہ سامان بازار سے ناپید ہوا ہو[4]۔

(۳) زیورات ضائع کر دے تو صرف اس کے ہم وزن سونا یا چاندی واپس کر دینا کافی نہیں بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی[5]۔

---

[1] شرح مہذب ۱۰۲/۱۳ [2] بلغة السالک لاقرب المسالک الی مذہب الامام مالک علی الشرح الصغیر ۲۱۳/۲۔
[3] الاشباہ والنظائر صیرفی/۲۰۵ [4] الاشباہ والنظائر ابن نجیم ۱۲۳ [5] الاشباہ صیرفی/۲۰۱

(۴) "فلوس" احناف کے نزدیک مثلی ہے۔ چنانچہ کسی نے فلوس قرض لئے اور ادائیگی سے پہلے ہی اس کا چلن بند ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اب بھی وہی فلوس وا کرے گا، لیکن قاضی ابو یوسف اور امام محمدؒ کے نزدیک اب اس کی قیمت ادا کرنی ہو گی[1]

اس طرح کی اور مثالیں بھی فقہاء کے یہاں احرام میں شکار، غصب، قرض وغیرہ کے احکام کے ذیل میں مل جاتی ہیں، ایسا اس لئے ہے کہ "مثل" یا "قیمت" اصل مقصود نہیں ہے بلکہ عدل مقصود ہے، اس لئے فقہاء جہاں مثل واجب قرار دیتے ہیں تو وہ اسی لئے کہ وہاں مثل کو واجب قرار دینا ہی زیادہ قرین انصاف ہے، سرخسی کا بیان ہے۔

.... ولان المقصود هو الجبران وذلك في المثل اتم لان فيه مراعاة الجنس والمالية وفي القيمة مراعاة المالية فقط فكان ايجاب المثل اعدل[2]

کیونکہ اصل مقصود تلافی ہے اور وہ مثل کے ذریعہ زیادہ مکمل طور پر ممکن ہے، اس لئے کہ اس میں جنس و مالیت دونوں کی رعایت ہے جبکہ قیمت میں صرف مالیت کی رعایت ہے لہٰذا مثل کو واجب قرار دینا زیادہ قرین انصاف ہے۔

اب اگر کہیں تقاضاء عدل کی تکمیل کے لئے قیمت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہو جائے اور صرف "مثل" کی ادائے گی ضرر کا باعث بنتی ہو تو ضروری ہے کہ وہاں قیمت کا اعتبار کیا جائے یا اس کو ملحوظ رکھا جائے، علامہ ابن تیمیہ نے عاریت کے تلف ہو جانے سے متعلق ایک جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

ولهذا كان من اوجب المثل في كل شيء بحسب الامكان مع مراعاة القيمة اقرب الى العدل ممن اوجب القيمة من غير المثل[3]

لہٰذا ان حضرات نے حتی المقدور ہر چیز میں قیمت کی رعایت کے ساتھ مثل واجب قرار دیا ہے، ان کی رائے بہ مقابلہ ان لوگوں کے جو بجائے مثل کے قیمت کو واجب قرار دیتے ہیں زیادہ قرین عدل ہے۔

اس لئے فقہاء لکھتے ہیں کہ کسی نے سکوں کے ذریعہ خرید و فروخت کا معاملہ طے کر لیا مگر اس سے پہلے کہ خریدار وہ سکے ادا کرے، ان سکوں کا چلن بند ہو گیا، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ معاملہ ختم ہو جائے گا، قاضی ابو یوسف کے نزدیک ان سکوں کی قیمت ادا کرنی ہو گی (من اشترى بالفلوس شيئا ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء)[4]

[1] بدائع الصنائع ۷/۳۹۵ کتاب القرض اس کے علاوہ ابن نجیم نے الاشباہ ۳۶۴-۳۶۵ اور حموی نے شباہ میں ایسی صورتوں کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ [2] المبسوط ۱۱/۵۰ [3] مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱۰/۳۵۲ —— یہی ابن قدامہ نے لکھا ہے: وان كان القرض فلوسا او مكسرة فحرمها السلطان وتركت المعاملة بها كان للمقرض قيمتها (المغنی مع الشرح الکبیر ۴/۳۶۵) [4] فتاوی غیاثیہ ۱۳۹۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک جگہ کوئی چیز قرض لی، وہ شئی کسی دوسرے شہر میں ادا کرے، جہاں سے اس کو یہ سامان، یعنی جگہ لے جانے میں اخراجات حمل ونقل سے گذرنا ہوگا، نیز مقام ادائے گی میں اس چیز کی قیمت کم ہو اور جہاں قرض لیا تھا وہاں زیادہ ہو تو قرض دہندہ اس کو قبول کرنے سے عذر کرسکتا ہے کہ اس میں اس کے لئے ضرر ہے[۱] یا اگر وہ اس سامان کی بجائے اس کی قیمت کا مطالبہ کرنا چاہے تو کرسکتا ہے فان طالبه بالقيمة لزم اداءها[۲]

مثلی اشیاء میں عیب کی تلافی

پھر یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ مثلی اشیاء میں اگر کوئی عیب اور نقص پیدا ہوجائے تو اس کی تلافی ضروری ہے مثلاً کسی نے سامان غصب کرلیا اور غاصب کے یہاں اس میں کوئی عیب پیدا ہوگیا، تو مغصوبہ سامان کے ساتھ اس عیب کا تاوان بھی ادا کرنا ہوگا، طحطاوی کہتے ہیں:

ولو نقص المغصوب في يد الغاصب ضمن الغاصب النقصان ويرده على المغصوب منه مع ضمان النقصان[۳]

غصب کردہ سامان میں غاصب کے زیر قبضہ نقص پیدا ہوجائے تو غاصب اس نقصان کا تاوان ادا کرے گا اور وہ سامان نقصان کے تاوان کے ساتھ اصل مالک کو واپس کرے گا۔

اور عیب کے سلسلے میں فقہاء نے جو اصول متعین کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایسی تمام صورتیں جو تاجروں کے نزدیک قیمت کو گرا دیتی ہو عیب ہے۔ صاحب ہدایہ کے الفاظ میں: وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب[۴]

میرا خیال ہے کہ روپے کی قدر میں پیدا ہونے والی کمی بھی منجملہ عیوب کے ہے اور قرض وغیرہ کی ادائے گی میں اس کا لحاظ کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ قرض وغیرہ میں ضروری ہے کہ قرض خواہ قرض واپس کرتے ہوئے قرض انہی صفات کے ساتھ واپس کرے جس طرح کہ اس نے حاصل کیا تھا، ابن تیمیہ کے الفاظ میں: والقرض يستحق مثل قرضه في صفته كما يستحق مثله في الغصب والاتلاف[۵]

---

[۱] المجموع شرح مہذب ۱۳/۱۶۳ [۲] الشرح الکبیر ۳/۲۶۵ [۳] حاشیہ طحطاوی علی الدر ۴/۲۰۱ [۴] ہدایہ مع الفتح ۶/۲۔

[۵] مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۹/۵۰۲۔

ہے تو اس کی غذائی افادیت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا ہے۔ یہی حال درہم و دینار اور اس کے سونے چاندی کا بھی ہے۔

فلوس یعنی سونے چاندی کے علاوہ دوسرے معدنی سکے کی قیمت میں کمی و بیشی کا بھی فقہاء نے اعتبار نہیں کیا ہے، اس سے تامل ہوتا ہے، لیکن کتب فقہ پر وسیع نگاہ ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ایسا اس لئے تھا کہ وہ ان فلوس کو بھی ایک معدنی سامان کی نظر سے دیکھتے تھے اور یہ فلوس اپنے حجم اور قدر کے لحاظ سے بذات خود بھی قابل استفادہ اور لائق خرید و فروخت تھے، نیز جس طرح درہم و دینار اپنی ڈھلی ہوئی حیثیت سے قطع نظر اپنی ذات میں بھی اس سکہ کے مساوی قیمت رکھتے تھے، اسی طرح ان سکوں کی بحیثیت سکہ جو قیمت ہوتی تھی، وہ اس سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہوتی تھی جو معدنی حیثیت میں ان سکوں کی ذاتی قدر و قیمت ہوا کرتی تھی، شاید اسی لئے امام ابوحنیفہ نے "فلوس" کے ادلہ مقررہ قیمت میں فلوس کا رواج بند ہو جانے کے بعد بھی انہی فلوس کی ادائے گی کو کافی سمجھا، ولو استقرض فلوسا فكسدت فعليه مثلها عند ابی حنيفة[1]

اسی بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ متقدمین حنفیہ فلوس میں ایک کی دو سے خرید و فروخت کو درست قرار دیتے ہیں، اگر خریدنے اور بیچنے والا اسے بطور سامان خرید و فروخت کرے، حتى لو باع واحدا منها باثنين يجوز[2] البتہ بعد کو فلوس کے بحیثیت ثمن استعمال اور رواج کے عموم کو دیکھتے ہوئے علماء نے اس سے منع کر دیا، ومشائخنا يعني مشائخ ماوراء النهر من بخارا وسمرقند لم يفتوا بجواز ذلك اي بيعها بجنسها متفاضلا في العدالي والغطارفة[3]

اسی طرح فقہاء شوافع نے بھی فلوس کو ثمن و قیمت کی نظر سے نہیں دیکھا ہے اور اس میں ربا کو حرام نہیں کہا ہے:

اذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها هذا.	فلوس گو نقود کی طرح مروج ہو جائیں پھر بھی ان میں سود حرام نہیں ہوگا۔
هو الصحيح المنصوص وبه قطع المصنف والجمهور وفيه وجه شاذ انه يحرم، حكاه الخراسانيون[4]	یہی صریح و صحیح قول ہے اور مصنف اور جمہور نے یہی بات قطعیت کے ساتھ کہی ہے البتہ ایک قول شاذ حرمت کا بھی ہے جو اہل خراسان نے نقل کیا ہے۔

---

[1] بدائع الصنائع ۵/۲۴۲ [2] فتاویٰ تاتارخانیہ ... [3] البحر الرائق ۶/۱۲۶ ـــــــــ [4] المجموع شرح المہذب ۹/۳۹۵

اس کے برخلاف موجودہ کاغذی نوٹوں کی بجائے خود کوئی قیمت نہیں ہے، بحیثیت "ثمن" ریزرو بنک کی تصدیق کے بغیر اس سے خرید و فروخت ممکن ہے، دوسری طرف زمانہ کے تغیر کے ساتھ ساتھ اس کی قدر میں اس درجہ تغیر واقع ہوتا جاتا ہے کہ اس کی افادیت کو انتہائی کم کر دیتا ہے، مثلاً آج سے پچیس سال قبل کی خاتون کا مہر پانچ سو روپے مقرر ہوا تو اس کی قدر کسی طور پر اس زمانہ میں ۵ر تولہ سے کم نہ تھی مگر آج صورت حال یہ ہے کہ اس پانچ سو روپے کی قدر ایک تولہ سونے کے ۱/۲ سے بھی کم ہے، ایسی صورت میں نوٹ کو سامان کی قیمت کے کم و بیش ہونے پر قیاس کرنا کسی طرح قرین انصاف نظر نہیں آتا۔

ربا کا شبہ

دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ان نوٹوں کی تغیر پذیر قدر کا اعتبار کیا جائے تو اس سے "ربا" پیدا ہو سکتا ہے مثلاً ایک شخص دس سال پہلے ایک ہزار روپے لیتا ہے اور دس سال بعد روپیہ کی قدر میں واقع ہونے والی تبدیلی کے تحت دو ہزار روپے واپس کرتا ہے، تو کیا اس کی وجہ سے سود کا دروازہ نہیں کھلے گا؟

یہ اعتراض بادی النظر میں قوی نظر آتا ہے اور یہی شبہ ہے جس کی وجہ سے سب سے زیادہ تامل ہوتا ہے، مگر سود میں اور روپیہ کی قدر میں کمی زیادتی میں کئی اعتبار سے فرق ہے ـــــ اول یہ کہ سود میں نفع مشروط ہوتا ہے اور زیر بحث صورت میں نفع مشروط نہیں ہوتا، اور "نفع" کو جو چیز سود بناتی ہے وہ در اصل یہی نفع کی لازمی شرط ہے، دوسرے سود میں حاصل کیا جانے والا نفع محض "مدت" اور اجل کی قیمت ہوتی ہے جبکہ یہاں روپیہ کی تعداد کا بڑھنا اور گھٹنا روپیہ کی قدر سے متعلق ہے جو علی حالہ برقرار بھی رہ سکتی ہے اور بڑھ بھی سکتی ہے، یہ اجل اور مدت کی قیمت نہیں ہے یہ دو ایسے جوہری فرق ہیں جو روپیوں کی کمی زیادتی اور ربا کے درمیان واضح خط امتیاز کھینچتے ہیں۔

نوٹوں کی قدر کے لئے معیار

رہ گئی یہ بات کہ نوٹ کی قدر میں کمی زیادتی کے اندازہ کے لئے معیار کیا ہوگا؟ زمانہ قدیم میں چاندی بھی "ثمن" ہوا کرتی تھی۔ مگر موجودہ زمانہ میں سکوں کی قدر چاندی سے

مربوط نہیں رہی، سونے سے اب بھی کہا جاتا ہے کہ نوٹوں کی قدر متعلق ہے مگر ماہرین کا بیان ہے کہ دنیا کے اکثر ممالک نوٹ چھاپنے میں بین قومی ضابطہ کی پابندی نہیں کرتے ہیں اور سونے سے بھی اس کا رشتہ کمزور رہی ہے اس کے علاوہ فی زمانہ نوٹوں کی قدر پر کسی بھی ملک کی صنعتی قوت اور برآمدی صلاحیت کا بھی خاصا اثر پڑتا ہے اس لئے یہ طے کرنا آسان نہیں کہ روپے کی قدر کی تعیین کے لئے معیار کیا ہوگا ؟

غور کیا جائے تو یہ ایں ہمہ سب سے زیادہ "ثمنیت" شریعت کی نظر میں بھی اور قانونی حیثیت میں "سونے" کے اندر ہے، چاندی کو تو فقہاء نے ثمن مانا ہے مگر کہیں کہیں اس کو بھی سامان کے حکم میں تسلیم کیا ہے، مگر سونے کو بہرحال "زر" تسلیم کیا گیا ہے سیوطی کہتے ہیں۔

الذهب والفضة قيم الاشياء، الا في باب السرقة فان الذهب اصل والفضة عروض بالنسبة اليه نص عليه الشافعي في الام[1]	سونا اور چاندی اشیاء کی قیمتیں ہیں، سوائے چوری کی سزا کے کہ سونا اصل ہے اور چاندی بمقابلہ اس کے سامان ہے امام شافعی نے کتاب الام میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔

اور بمقابلہ دوسرے اسباب و سامان کے سونے کی قیمت میں زیادہ ٹھہراؤ اور ثبات بھی پایا جاتا ہے اس لئے سونا ہی ایک ایسی شیٔ ہے جس کو روپے کی قدر کے لئے معیار بنایا جا سکتا ہے، ڈاکٹر علی محی الدین نے لکھا ہے کہ "مجمع البحوث الاسلامیہ" نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے[2]؛ لہٰذا ضروری ہے کہ طویل مدتی قرضہ جات اور دیون کی تعیین میں روپیوں کے ساتھ ساتھ سونے کی وہ تعداد بھی متعین کر لی جائے جو ان روپیوں کے ذریعہ حاصل کی جا سکتی ہو۔

خلقی اور اصطلاحی ثمن کے احکام میں فرق

پھر اصطلاحی ثمن نوٹ وغیرہ کن امور و احکام میں ثمن کی طرح ہوگا اور کن مسائل میں اس کا حکم سونا چاندی یعنی تخلیقی ثمن سے مختلف ہوگا، اس کو سمجھنے کے لئے ہمیں ان جزئیات کی طرف رجوع کرنا ہوگا جو فقہاء نے "فلوس نافقہ" کے سلسلے میں ذکر کی ہیں :-

(۱) جس طرح سونا اور چاندی تعیین کرنے کی وجہ سے متعین نہیں ہوتا، اسی طرح فلوس نافقہ

---

[1] الروضہ ۳/۳۷ ، بحوالہ: مقالہ تہذیب سالار مخدوم [2] مقالہ مذکور قطعہ ۳ ۔

کا اگر بطور ثمن معاملہ کیا جائے تو متعین اور مشخص نہیں ہو سکیں گے۔ الفلوس بمنزلۃ الدراہم اذا جعلت ثمنا لا تتعین فی العقد وان عینت[1]

(۲) جس طرح معاملہ خرید و فروخت کی اصل بنیاد "مبیع" اور اس کی موجودگی ہے ثمن ہلاک ہو جائے تو بیع ختم نہیں ہوتی، اسی طرح فلوس نافقہ اگر خریدار سے ضائع ہو جائے تو معاملہ باقی رہے گا ختم نہیں ہو گا لا ینفسخ العقد بہلاکہا[2]

(۳) فلوس نافقہ کی خرید و فروخت خود فلوس نافقہ کے بدلے ہو تو دونوں طرف سے برابری ضروری ہوگی، ایک طرف سے کم اور دوسری طرف سے زیادہ ہو تو سود شمار کیا جائے گا۔ اگر خرید و فروخت کرنے والا تاویل کرے کہ ہم میں سے ایک فریق یہ نوٹ اور سکہ بطور "ثمن" دے رہا ہے اور دوسرا محض سامان کے طور پر، ثمن بنانا مقصود نہیں ہے اس لئے ہم کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کر رہے ہیں تو اس تاویل کا اعتبار نہ ہو گا کہ یہ سود کے لئے چور دروازہ بن سکتا ہے[3]

(۴) اگر ثمن اصطلاحی کا رواج ختم ہو جائے تو پھر اس کی ثمن ہونے کی حیثیت ختم ہو جائیگی اور اس کی حیثیت محض ایک سامان کی سی قرار پائے گی[4]

(۵) اگر اسی اصطلاحی ثمن پر معاملہ طے کیا گیا اور ثمن کی ادائے گی سے قبل ہی اس کا چلن بند ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک بیع باقی رہے گی[5]

(۶) جس طرح سونا اور چاندی کی جنس علیحدہ علیحدہ ہے اور ایک دوسرے کے بدلے کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت درست ہے، اسی طرح فلوس نافقہ کی جنس بھی علیحدہ سمجھی جائے گی اس لئے سونے کی ایک خاص مقدار کے مقابلہ اس اصطلاحی ثمن کی جتنی مقدار کا چلن ہو ضروری نہیں کہ اتنے ہی ادا کئے جائیں، کمی بیشی کے ساتھ بھی معاملہ کیا جائے تو جائز ہو گا[6]

(۷) اگر یہ اصطلاحی ثمن بطور قرض لیا جائے اور اس کا چلن ختم ہو جانے کی وجہ سے اس کی ثمنیت ختم ہو گئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک انہیں سکوں کا ادا کرنا واجب ہو گا

---

[1] عالمگیری ۳ / ۱۰۰ - ۱۰۱ ، حوالہ سابق ______ (۵ بقیہ حواشی صفحہ ۷۸ پر ملاحظہ ہو)

امام محمد کے نزدیک اس کی وہ قیمت جو چلن ختم ہونے کے وقت بازار میں قائم تھی ، ادا کرنی ہوگی اور اسی رائے پر فتویٰ ہے۔؎

(۸) البتہ فقہاء نے "ثمن خلقی" اور "ثمن اصطلاحی" میں اس مسئلہ میں فرق کیا ہے کہ سونا چاندی ایک دوسرے کے بدلے خریدا بیچا جائے تو مجلس کے اندر ہی دونوں فریق کا ایک دوسرے کے عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہوگا ، اس کے برخلاف اگر سونے یا چاندی کی خرید و فروخت "فلوس نافقہ" کے عوض ہو تو مجلس ہی میں قبضہ ضروری نہیں ہوگا۔

یہی فلوس نافقہ کے احکام موجودہ کاغذی نوٹ کے ہونے چاہئیں ، ان نوٹوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی ، شیخ عبدالرحمٰن جزیری نے احناف ، مالکیہ اور شوافع کی طرف نوٹ میں زکوٰۃ واجب ہونے کی نسبت کی ہے اور لکھا ہے کہ حنابلہ اس میں زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے ، "جمہور الفقہاء یرون وجوب الزکاۃ فی الاوراق المالیۃ لانہا حلت محل الذہب والفضۃ فی التعامل وخالف الحنابلۃ فقط"؎ معلوم نہیں حنابلہ کی طرف مصنف نے یہ نسبت کیوں کر کی ہے ، بظاہر یہ نسبت صحیح نظر نہیں آتی ـــــــ اور جب نوٹ کو عرف و تعامل کی وجہ سے "ثمن اصطلاحی" مان لیا گیا ہے تو اس کے ذریعہ زکوٰۃ ادا بھی ہو جائے گی۔

بقیہ صفحہ گذشتہ۔ ؎ ومشائخنا یعنی مشائخ ماوراء النهر من بخارا و سمرقند لم يفتوا بجواز ذلك اي بيعها بجنسها متفاضلا في العدالي والغطارفة مع ان الغش فيها اكثر من الفضة لانها اعز الاموال في ديارنا فلو ابيح التفاضل فيها ينفتح باب الربا الصريح فان الناس حينئذ يتعاملون في الاموال النفيسة فيتدرجون ذلك في النقود الخالصة. البحر الرائق ۶/۱۳۹ ؎ تبيين: التبيين انه لا تخرج لزوال الثمنية وهو الاصطلاح بعد الا انها في الاصل سلعة وانما صارت ثمنا بالاصطلاح فاذا تركوا المعاملة بها رجعت الى اصلها۔ حوالہ سابقہ۔

؎ ولو استقرض الفلوس الرائجة والعدالي فكسدت قال ابو حنيفة يجب عليه مثلها كاسدة ولا يغرم قيمتها وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم القبض وقال محمد يغرم قيمتها في آخر يوم كانت رائجة وعليها الفتوى قاضي خان ص ۳/۲۳۸ ؎ رجل اشترى بالفلوس الرائجة والعدالي في ديارنا شيئا وكسدت الفلوس قبل القبض وصارت لا تروج رواج الاثمان في عامة البلدان ...... وعند الكساد يفسد العقد في قول ابي حنيفة قاضي خان ج ۲/۲۰۳

حاشیہ صفحہ ہذا۔ ؎ الفقه على المذاهب الاربعة ج ۱/۵۹۶ ؎ قاضی خان ص ۳/۲۳۸

نیز طویل مدتی قرضہ جات میں ادائے گی کے وقت روپوں کی قدر میں جو کمی واقع ہوجاتی ہے، وہ ایک عیب ہے اور اس عیب کی تلافی کے لئے قرض خواہ پر ضروری ہوگا کہ وہ سونے کی قیمت سے موازنہ کرکے اس کمی کی تکمیل کرے۔

خلاصۂ بحث

پس کرنسی نوٹ کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا اس کا حاصل یہ ہے کہ:

(۱) کاغذی نوٹ اور سکوں کی فقہی حیثیت میں ضروری ہے کہ تغیر زمان کے فقہی قاعدہ اور عرف و عادت کی اہمیت کو بھی پیش نظر رکھا جائے۔

(۲) نوٹ ثمن اصطلاحی ہیں نہ کہ محض سند اور وثیقہ

(۳) نوٹ مثلی ہیں نہ کہ قیمی

(۴) نوٹ کی قوت خرید میں کمی ایک عیب ہے اور مقروض پر اس نقصان کی تلافی واجب ہے کہ یہی عدل کا تقاضا ہے اور فقہاء تقاضاء عدل کی رعایت کرتے ہوئے مثلی اشیاء میں بھی قیمت کو ملحوظ رکھتے ہیں۔

(۵) اس پر سامان کی قدر میں کمی بیشی سے تجزیہ درست نہیں اس لئے کہ سامان بذات خود اپنی قیمت رکھتا ہے۔ اس کی قیمت کسی اور شئی سے مربوط نہیں، جب کہ نوٹ کی قیمت سونا اور دیگر مصنوعات سے وابستہ ہے۔

(۶) یہ شبہ بھی صحیح نہیں کہ اس سے سود کا دروازہ کھلے گا کہ سود میں نفع مشروط ہوتا ہے اور نفع محض مدت اور اجل کی قیمت ہوتی ہے جب کہ زیر بحث مسئلہ میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتیں،

(۷) کاغذی نوٹ کی قدر کی تعیین سونے کے ذریعہ کی جائے گی۔

(۸) سونے چاندی کے درہم و دینار اور کاغذی نوٹ کے احکام میں اسی طرح یکسانیت اور فرق ہے، جو فقہاء نے فلوس نافقہ اور خلقی ثمن کے درمیان رکھا ہے

سوالات کے جوابات

لہٰذا اب ان تفصیلات کی روشنی میں سوالنامہ میں مذکورا ستفسارات کے جوابات اس طرح

ہیں۔

(۱) کرنسی نوٹ اصطلاحی اور عرفی ثمن ہے۔

(۲) بعض احکام میں یکسانیت ہے اور بعض میں فرق "خلقی اور اصطلاحی ثمن میں فرق" عنوان کے تحت اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔

(۳) ہمارے عہد میں چونکہ نوٹ "سونے" سے مربوط ہے اس لئے بمقابلہ سونے کے چاندی کی قدر بہت گھٹ گئی ہے، اس کا تقاضا ہے کہ کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ سونے سے مقرر ہے۔

(۴) اشیاء صرف کی قیمتوں کے اشاریہ سے نوٹ کو وابستہ کرنے میں ایک تو بڑی دقت ہے، دوسرے یہ اشاریہ محض "تخمین" پر مبنی ہوگا اور مختلف اشیاء کی قیمتوں کے اوسط سے اشاریہ مرتب کرنا پڑے گا حالانکہ مختلف افراد و اشخاص کی نسبت سے ان اشیاء صرف کے تناسب اور ان کی ضرورت میں فرق واقع ہوتا رہتا ہے۔

(۵) ہاں یہ مناسب ہے کہ نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لی جائے۔

کچھ اور احکام

نوٹ سے متعلق اس بحث کی روشنی میں ہمارے زمانے کے بعض اور احکام سے متعلق بھی تنقیح ہوتی ہے:

(۱) نوٹ میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نوٹوں ہی کے ذریعہ ادا ہو جائے گی چاہے ابھی زکوٰۃ لینے والا اس کو استعمال میں لایا ہو یا نہ لایا ہو۔

(۲) نوٹ میں تفاضل اور ربوا حرام ہوگا۔

(۳) فلوس نافقہ کی طرح نوٹ کے ذریعہ سونے چاندی کی ادھار خرید و فروخت درست ہوگی۔

(۴) مختلف ممالک کے نوٹ اور سکوں کی حیثیت جب مستقل ثمن اور مستقل جنس کی ہوگئی تو اب ان کے باہمی تبادلہ میں کسی خاص قدر کی رعایت ضروری نہ ہوگی اگر حکومت کے مقررہ نرخ سے کم یا زیادہ میں ان کا باہم تبادلہ کیا جائے تو بھی درست ہوگا۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

از ــــــــــــ مولانا عبید اللہ اسعدی جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ

کرنسی نوٹ بحالت موجودہ سکوں کی مانند ہے، جو کہ عہد قدیم سے چلے آرہے ہیں۔ دونوں خلقۃً ثمن نہیں ہیں اور دونوں کی ثمنیت اور نقدیت اصطلاح یعنی اس کے طے کر لینے اور طے پا جانے کی وجہ سے ہے۔ اور اصطلاح کے ختم ہوجانے یعنی کسی سکے یا نوٹ کے متعلق یہ فیصلہ ہوجانے کے بعد کہ اب اس کا استعمال نہیں ہوگا، ثمنیت ختم ہوجاتی ہے۔

ہاں سکہ و نوٹ کے درمیان ایک اہم فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ سکہ بند ہوجانے پر بھی اپنی ذاتی ایک حیثیت و مالیت رکھتے ہیں، اور دوسرے بہت کاموں میں آسکتے ہیں اور نوٹ چلن بند ہوجانے پر ردی کاغذ کی حیثیت رکھتے ہیں جن کو صرف جلایا جاسکتا ہے یا زینت کے طور پر بچایا جاسکتا ہے اور اگر گڈی ہو تو ــــ ردی کی حیثیت سے بیچا جاسکتا ہے یا دوبارہ پھر کاغذ بنا سکتے ہیں۔ بہرحال منفعت کا پہلو گرچہ اس میں بھی رہتا ہے مگر سکوں کی طرح عام و مفید نہیں۔

غالباً ذاتی حیثیت میں اس فرق کی وجہ سے مولانا عبد الحی صاحب وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ اس کی ثمنیت سکوں سے مختلف ہے کہ اس میں یہ وصف غالب ہے۔

زر اصطلاحی یعنی نوٹ کے احکام

جب کرنسی نوٹ فلوس و سکوں کی مانند ہے تو زر حقیقی نہیں ہے لہٰذا اس کا احکام دونوں قسم کے ہوں گے۔ زر حقیقی سے جیسے بھی اور کچھ مختلف بھی۔ (الف) ــــ کرنسی نوٹوں کا کسی مطالبہ و حق کے طور پر دینا عین حق کا دینا ہے۔ (ب) ــــ عین نوٹ کے دینے سے زکاۃ ادا ہوجائے گی زکوٰۃ کی ادائیگی بصحت

اس پر موقوف نہ ہوگی کہ غریب اس کو خرچ کر ڈالے۔

(ج) ــــ مدا کرنسی نوٹ کی بیع سکوں کے ساتھ صحیح ہے خواہ یہ صورت ہو کہ دوسری طرف صرف سکے ہوں یا کچھ کرنسی نوٹ اور سکے ہوں، جیسے کہ دراہم و دینار کی آپس میں یا یہ کہ ان میں سے کسی ایک کی سکوں و پیسوں کے ساتھ بیع صحیح ہے بلکہ جس درہم و دینار میں برائے نام سونا چاندی ہو یا ہیں مقدار میں ان کی باہمی بیع کو جائز لکھا ہے۔ (ہدایہ مع الفتح ج ۷ ص ۱۵۰۔ ۱۵۱)۔ ایک ملک کے کرنسی نوٹ کی بیع دوسرے ملک کی کرنسی سے صحیح ہے اگر ساتھ میں سکے ملائے جائیں تو کیا ہی بہتر ہو یہ خرید و فروخت اس تقدیر پر بھی صحیح ہو سکتی ہے کہ دونوں کی پس پشت ایک طرف سونا ہے اور ایک طرف چاندی ہے جبکہ دونوں ملکوں کی کرنسی میں اس قسم کا فرق ہو کہ ایسا بھی ہوتا ہے، اور ورنہ اس تقدیر پر صحیح ہوگی کہ نام الگ الگ ہے، گو کہ گویا سٹے بھی الگ ہے اگرچہ دونوں ہی کاغذ کے ہوتے ہیں کہ کبھی کبھی نام بدل جانے سے بھی جنس مختلف مان لی جاتی ہے جیسا کہ بحر میں تصریح ہے۔

"اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود ....
والثوب الهروي والثوب المروي جنسان لاختلاف الصنعة وقيام الثوب بها . (البحر الرائق ج ۶ ص ۱۳۰) ونحوه في الهداية بهامش الفتح ج ۷ ص ۱۴۶۔ ۱۴۷ اور عموماً کرنسی کے ناموں میں اختلاف ہوتا ہے۔

کرنسی کے نام میں اتحاد کی صورت میں پہلی توجیہ چل سکتی ہے ورنہ یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ دونوں کاغذوں میں بہر حال کچھ صفت کچھ حجم کا فرق ہوتا ہے، اس بنیاد پر باہم کوئی معاملہ ہو سکتا ہے کہ اگرچہ دونوں طرف کے مال کی جنس ایک ہے مگر احناف کے نزدیک حرمت ربوا کی دوسری علت "ناپ و تول" موجود نہیں ہے۔

(د) مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ایک ہی ملک کی کرنسی کی آپس میں بیع کا جوڑ کمی و بیشی کے ساتھ ہو اور کسی ایک طرف سے سکے و پیسے کا معاملہ نہ ہو۔

ہمارے یہاں شیخین کا قول فلوس کی باہمی بیع کے جواز کا ہے بلکہ الفقہ علی المذاہب الاربعہ کی تصریح کے مطابق مذاہب اربعہ میں اس کا جواز ہے اس اختلاف کے ساتھ کہ بہت سے حضرات کے نزدیک ادھار بیع صحیح نہیں ہے، شیخین کے نزدیک پیسوں کا متعین ہونا اور نقد ہونا ضروری ہے۔ (ہدایہ مع الفتح ج ۷ ص ۲۰۲، وطبقہ الامام مالک (الکافی ص ۳۳۴) ولبعض الحنابلہ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۲ ص ۲۴۲) گویا نقد بالاتفاق جائز ہے بشرطیکہ احناف کے نزدیک یہ بیع خرید و فروخت کا معاملہ گن کر کیا جائے سکوں کا وزن کر کے سے معاملہ نہ ہو تو اس کی بنیاد پر ایک ملک کے کرنسی نوٹ کی باہمی بیع کمی و بیشی کے ساتھ درست ہے۔

چنانچہ سعودیہ کے مشہور مفتی شیخ ناصر سعدی وغیرہ کا فتویٰ یہی ہے۔ یہ سارے حضرات اس جواز میں اس کا لحاظ کرتے ہیں کہ اگرچہ دونوں طرف کا مال ایک جنس کا ہے مگر معاملہ (کیل وزن) کی بنیاد پر نہیں ہے جو احناف اور بعض کے نزدیک حرمت ربوا کی دوسری علت ہے اور بعض کے نزدیک ایسی چیزوں میں ربوا ہے ہی نہیں بہرحال چونکہ معاملہ وزن سے نہیں بلکہ گن کر ہو رہا ہے اس لئے ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مگر امام محمدؒ کے نزدیک یہ بھی منع ہے اسی کو ابن تیمیہ وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے اس بنیاد پر کہ یہ اصل میں کیا ہیں اس سے قطع نظر، اپنی مخصوص صورت و بناوٹ کی بنا پر اب یہ ثمن ہیں اور کرنسی اور اس وصف کا اثبات عام انسانوں کے ہاتھوں میں نہیں ہے کہ جو چاہے جب چاہے حسب صواب دید ان کی حیثیت بدلتا رہے، بلکہ اسے حکومتیں ہی طے کیا کرتی ہیں جیسے عوام اپنی طرف سے کسی چیز کو ثمن و کرنسی کی حیثیت نہیں دے سکتے اس کو ختم بھی نہیں کر سکتے ہدایہ اور اس کی شرح میں اسی انداز میں دلائل ہیں اور کچھ اشکالات و جوابات بھی ہیں بالخصوص عنایہ شرح ہدایہ مع الفتح والعنایہ ج ۶ / ص ۱۶۲، ۱۶۳ میں۔ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے اسی ثمنیت کی بنیاد پر نوٹ کی باہمی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے اور اس کی ثمنیت کو سکوں سے قوی اور سونے و چاندی کی مانند (اصطلاح کے اعتبار سے) قرار دیا ہے (مجموعۃ الفتاویٰ ج ۲ / ص ۱۳۶)

احقر کے دل کو تو امام محمد کی ہی بات لگتی ہے، آخر کیا وجہ ہے کہ درہم و دینار سونے و چاندی کے ہوتے ہیں گن کر بھی درہم کی بیع درہم سے اور دینار کی دینار سے صحیح نہیں اس لئے کہ جنس ایک ہے اور تانبے کے سکے آپس میں خرید سے بیچے جائیں تو اگر گن کر معاملہ ہو تو معاملہ درست ہے، جیسے وہاں اصل مادہ کا ہی لحاظ ہے یہاں کیوں نہیں یہ تو تمام دھاتوں اور معدنیات[1] کا حال ہے کہ ان کی خرید اور فروخت وزن کے ساتھ بھی ہوتی ہے اور عدد کی بنا پر بھی اور عدد میں بہرحال وزن ملحوظ ہوتا ہے، الا یہ کہ کہا جائے کہ سونا و چاندی کا تول کر معاملہ کیا جانا ہی نص میں آیا ہے اور باقی معدنیات کا نص میں کوئی ذکر نہیں ہے (حاشیہ چلپی علی الہدایہ ج ۲۰ / ص ۱۹۲) مزید یہ کہ اس کے بعد پھر کم از کم نقد و کرنسی کی نسبت سے سود ہونے کے لئے کیا رہ جائے گا بلکہ لوگ بہت آسانی سے آگے کو بڑھ جائیں گے اسی بنا پر صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگرچہ معمولی مقدار میں چاندی کے حامل دراہم کی باہمی خرید و فروخت کمی و بیشی کے ساتھ جائز ہے مگر مشائخ نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے سکہ ہونے کی وجہ سے یہ اہم ترین مال ہیں اور پھر لوگ دوسرے اموال میں بھی یہی صورتیں اختیار کرنے لگیں گے مولانا عبدالحی نے فرمایا ہے کہ اگر اس میں حقیقۃً ربوا نہ ہو تو شبہ ربوا سے تو مفر نہیں اور تمام کتب فقہ میں ہے کہ شبہۃ الربا باعث حرمت ہے (مجموعۃ الفتاویٰ ج ۲ / ص ۱۳۶)

---

[1] ہدایہ مع الفتح ج ۶ / ص ۱۴۹۔

کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کا معیار

جب کرنسی نوٹ ثمنوں کی حیثیت رکھتے ہیں تو زکوٰۃ کے سلسلہ میں ان کے پس پشت محفوظ یا موجود سونے و چاندی کا لحاظ نہیں ہوگا۔ بلکہ خود ان کی جو ذاتی مالیت مانی جاتی ہے اس کا سونے و چاندی میں سے جس کی بنیاد پر نصاب بنے اس سے موازنہ ہوگا کہ فقہاء نے سامان تجارت میں اسی کا اعتبار کیا ہے، سونے و چاندی میں سے جس سے زکوٰۃ کا نصاب بنتا ہو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

ادھار معاملات میں کرنسی نوٹوں کی واپسی کا معیار

ادھار کے متعلق یہ ضابطہ معروف ہے الدیون تقضی بامثالہا کہ ادھار و قرض کی ادائیگی مثل سے ہی ہوتی ہے اور اس کی تصریح بھی ہے کہ ایک شخص کے ذمہ اگر کوئی ناپ کر بیچی جانے والی چیز ہے تو بوقت ادائیگی اصل کے مطابق ناپ کر دے، اور اگر گن کر دی جانے والی چیز ہے تو گن کر دی جائے خواہ ادھار لینے اور ادا کرنے دونوں اوقات میں لئے جانے اور دیے جانے والے مال کی مالیت میں کتنا ہی فرق ہو چکا ہو۔۔۔ اس ضابطہ کی بنا پر فقہ حنفی کی کتابیں اور المغنی کی تصریح کے مطابق حضرات ائمہ اربعہ کے نزدیک پیسوں میں بھی یہی حکم ہے، لہٰذا روپیوں میں ادھار لین دین میں تعامل بھی یہی چلا آرہا ہے، عرف عام معاشرہ میں اسی طرح ہوتا رہا ہے، ہاں مذاہب اربعہ کے محققین کی ایک جماعت جن میں محقق ابن ہمام و ابن تیمیہ وغیرہ بھی ہیں بلکہ ان سے پہلے ہمارے ائمہ میں سے حضرات صاحبین کا قول ہے اور یہی احناف کا مفتی بہ مذہب ہے کہ فلوس و سکوں میں مالیت کے فرق کا لحاظ کرتے ہوئے ادھار و قرض کی واپسی ادائیگی ہوگی اس لئے کہ دوسری اشیاء کی مالیت ذاتی ہوتی ہے اور ان کی ذاتی مالیت ختم ہونے کی صورت میں ختم نہیں ہوتی اور یہ مالیت پیسے بھی ختم ہو جاتی ہے بدلتی رہتی ہے لہٰذا مالیت کی کمی و بیشی دونوں میں جو ہو اس کا لحاظ ہوگا۔

مگر ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ

(الف) اس کو کسی ایک ضابطہ میں لانے اور مقید کرنے کی کوشش کی جائے یہ چیز باہمی تنازعہ کا باعث بنے گی

(ب) قرض کے لین دین میں طول عمل کا باعث ہوگی کہ قرض دیتے و لیتے وقت جانبین پہلے مالیت کا پتہ

لے یہی جس کا حکومت اعلان کرتی ہے اور نوٹ پر بصورت تحریر چھپ دیتی ہے۔

لگائیں اور واپسی میں بھی یہی کرنا ہوگا۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگ قرض دینے سے گریز کریں گے کہ کون جھنجھٹ میں پڑے۔

(ج) اور بہت سے لوگ محض اس لئے توسع کریں گے کہ جب دم قرم کو ضرورت ہے اگر ہونے کی وجہ سے چند سال محفوظ رکھتے، قرض دے دیتے ہیں، دو چند سال بعد سوا گنی ہو کر واپس ہوگی۔

(د) اکثریت ادھار قرض کی ادائیگی بتدریج تھوڑا تھوڑا کر کے ہوتی ہے تو اگر واپسی میں بدلی ہوئی مالیت پیش نظر ہو تو یک مشت ادائیگی کا مسئلہ تو آسان ہے مگر بار بار سو سو دو دو سو روپے ادا کرنے میں کہاں تک اور کیسے حساب ہوگا۔

(ہ) پھر اس ادائیگی تو جیح جینک کو سے جانے والے میں کہ ہر سود میں چل سکے گی یا لوگ چلائیں گے اگرچہ اصل کے اعتبار سے دونوں میں یہ فرق کیا جا سکتا ہے کہ سود میں زیادتی کا معاملہ شروع سے طے شدہ لازم ہوتا ہے اور قرض کی اس طرح واپسی میں زیادتی لازم نہیں کمی بھی ہو سکتی ہے اور زیادتی ہو تو معاملہ میں طے شدہ نہیں۔

مگر عام لوگ اس دقیق فقہی و شرعی فرق کو سمجھیں گے اور ملحوظ رکھ سکیں گے۔ کم از کم صاحب ہدایہ وغیرہ نے بعض مخصوص دراہم کی بابت جو بات کہی ہے یا مولانا عبد الباری صاحب نے شبہ ربوا کا جو ذکر کیا ہے اس کا تو یہاں لحاظ ہو ہی سکتا ہے۔ ورنہ عوام کے لئے روک نہ رہ جائے گی۔

ادھار معاملہ میں سونے یا چاندی کی قیمت و مالیت کا تعین

یہ تو اچھی صورت ہے کہ بجائے اس کے کہ جو روپیہ کا معاملہ کرکے بوقت واپسی کمی و بیشی کریں، اصلاً سونا چاندی یا سامان طے کریں پھر اس کی قیمت کا لین دین ہو جائے، قرض لیتے وقت بھی اور قرض کو واپس کرتے وقت بھی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ مقصود اور واقعی لین دین کے اعتبار سے یہ کیا صورت ہوگی۔

اگر اصل معاملہ سونے یا نقرہ وغیرہ کا طے ہوا اور مقصود قرض مانگنے والے کا روپیہ و نقد ہے تو اس کو حاصل کرنے کی کیا صورت ہوگی۔

اگر قرض دینے والا ایسا سامان فراہم کرے جسے قرض لینے والا قبضہ کرکے بیچے، تو اول ہر آدمی ضرورت سے زائد ایسا سامان کہاں رکھتا ہے اور کون اس کا جھنجھٹ پالے گا پھر قرض دینے والے کا دے کر خریدنا اور واپسی میں پھر اسی مقدار میں اس چیز کی خرید و فروخت کا معاملہ طول عمل ہے ___ جو کہ قرض جیسے کار خیر

کے بند ہونے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

اور اگر معاملہ تو کرے سونے و چاندی یا نقل اور دینا لینا نقد کا ہو تو یہ قرض لئے ہوئے مال پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف ہوگا، جو کہ ایسے معاملات میں روا نہیں ہے۔

ایک جائز و آسان صورت یہ ہے کہ قرض دینے والا کسی نقل کی قیمت طے کرکے اس کے حق میں بیع سلم یعنی ادھار خرید کا معاملہ کرکے طے شدہ مقدار کی قیمت دے دے اور ادائیگی کے موقع پر خواہ اصل سامان لے لے یا اسے قبضہ میں لے کر قرض لینے والے کے ہاتھ ہی بیچ دے یا اصل کی جگہ نقد یا جو چاہے بقدر مالیت لے لے، مالکیہ کے نزدیک سلم میں قبضہ سے پہلے خریدے ہوئے سامان کے اندر تصرف درست ہے جیسا کہ المنتقی میں آیا ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ کی شرعی حیثیت

از: —————— مولانا مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی مفتی دارالعلوم دیوبند

دنیا کے ابتدائی دور میں چیزوں کا لین دین عام طور پر چیزوں ہی کے ذریعے ہوا کرتا تھا کسی ایک کے پاس غلہ ہے اور دوسرے کے پاس کپڑا تو غلہ اور کپڑے کا تبادلہ آپس میں کر لیا جاتا تھا اسی طرح اور اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے ہوتا تھا دنیا کی تجارت نے جب ترقی کرنا شروع کی تو چاندی سونے کی ڈلی کو خرید و فروخت اور لین دین کا ذریعہ بنایا گیا لیکن جب اس میں وزن اور کھرا کھوٹا پرکھنے کی مشکلات سامنے آئیں تو حکومتوں نے عوام کی سہولت کے لئے سکے جاری کئے۔

سکہ اصل میں وہ لوہے کا آلہ کہلاتا ہے جس سے روپے وغیرہ ڈھالے جاتے ہیں لیکن مجازاً ڈھالی ہوئی چیز کو بھی سکہ کہا جاتا ہے کیونکہ سکے کے نقوش اس پر آجاتے ہیں بعض علماء نے سکے کی اصطلاحی تعریف یوں ذکر کی ہے سکہ اس "حکم نافذ" یا "عرف جاری" کو کہتے ہیں جس سے مسکوک یعنی قیمت پر کسی رد و انکار کے بغیر رائج ہوتا ہے اگر یہ سونے چاندی کا ہے تو اسے سکہ خلقی کہتے ہیں اور اگر سونے چاندی کا نہ ہو تو اسے سکہ عرفی کہتے ہیں۔

پھر عرفی سکے دو قسم کے ہوتے ہیں متقوم اور متبذل متقوم وہ سکہ ہوتا ہے جو سکہ بننے سے پہلے بھی ایک قیمت رکھتا ہے جیسے تانبے گلٹ اور المونیم کے سکے کہ ان سکوں کی اصل تانبا گلٹ اور المونیم ہے۔ اور متبذل وہ سکہ کہلاتا ہے جو سکہ بننے سے پہلے یا سکہ نہ رہنے کی صورت میں اتنی کم قیمت والا ہو جائے کہ موجودہ قیمت کے حساب سے لاشئی سمجھا جائے جیسے کاغذ کے نوٹ ڈھر یا چمڑہ وغیرہ۔

سکۂ خلقی ہمیشہ غیر متعین ہوتا ہے۔ عقود میں ثمن کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی قیمت نہ تو سکہ بننے سے گھٹتی بڑھتی ہے اور نہ اس میں تفاوت جائز ہے۔ بیع صرف کے تمام احکام اس میں معتبر ہوتے ہیں۔ مستحق اس کے لینے پر مجبور کیا جاتا ہے اگر کبھی اس کا رواج ختم ہو جائے تو سکۂ خلقی واجب الاداء ہونے کی صورت میں بعینہٖ وہی واجب ہوگا۔ زکوٰۃ بھی اس میں فرض ہوگی۔

نوٹ کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت

سکۂ متبذل یعنی نوٹ حکومت کا ایک عہد نامہ ہے جو بہ حکم سکے کی طرح واجب القبول بنایا گیا ہے، چونکہ سکوں کی طرح اس کو قبول کرنے پر تمام مجبور ہیں اس لئے ضرورتاً اسے سکہ کا حکم دیا گیا۔

چونکہ نوٹ ایک نئی چیز وجود میں آئی پہلے اس طرح کے نوٹوں کا وجود نہ تھا اس لئے فقہائے کرام کی کتب متداولہ فقہیہ میں اس کا جزئیہ صراحت کے ساتھ نہیں تھا لیکن اسلام چونکہ عالمگیر اور کامل و مکمل مذہب ہے اس کے احکام انسانی زندگی کے ہر گوشہ میں ہماری رہنمائی کے لئے کافی ہیں، ائمہ مجتہدین نے قرآن و حدیث کو سامنے رکھ کر ایسے اصول و ضوابط ہمارے لئے مدون فرما دیئے ہیں جو پیش آنے والے جدید مسائل میں اہل علم کے لئے رہنمائی کرتے ہیں ان اصول و ضوابط میں غور و فکر کیا جائے اور ان پر گہری نگاہ ڈالی جائے تو نئے مسائل کا حل تلاش کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ چونکہ ہر شخص کا طریقۂ تخریج و استنباط جدا ہوتا ہے اس لئے اس طرح کے جدید مسائل میں اختلاف رائے ہو جانا ایک لازمی امر ہے۔ نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرنے میں بھی علماء کرام کا اختلاف ہو گیا ہے۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوریؒ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند، استاذ محترم حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب سابق مفتی اعظم مظاہر علوم سہارنپور وغیرہم نے نوٹ کو حوالہ، وثیقہ اور سرکاری سند زر مانا ہے ان حضرات اکابر کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے۔

۱۔ اگر نوٹ کے سرکاری سند اور وثیقہ ہونے سے قطع نظر کر لیا جائے تو اسے کوئی ایک روپیہ میں بھی نہ خریدے گا۔

۲ ـــــ حکومت نے نوٹ کو اپنی طرف سے جاری کیا ہے اور اس کے حامل سے حکومت نے جو معاہدہ کیا ہے اس کی ادائیگی کا ہر وقت ذمہ لیا ہے حکومت نے اس کو سکہ قرار نہیں دیا جیسا کہ نوٹ پر لکھی ہوئی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

۳ ـــــ اگر یہ مال ہوتا تو اسے چاک کر دینے یا دریا میں پھینک دینے یا جل جانے یا اور کسی طرح نقصان یا ہلاک ہو جانے سے وہ بالکلیہ ہلاک ہو جاتا ہے لیکن نوٹ کے نمبرات محفوظ کر کے چاک کر دیا جائے تو بعد طلب سرکار سے اتنے نوٹ مل جاتے ہیں۔

۴ ـــــ دنیا میں کوئی ایسی بیع نہیں ہے کہ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد سب میں نقصان ہو یا وہ فنا ہو جائے تو بدل ملیں، حالانکہ نوٹ کی تبدیلی بینک سے ہو جاتی ہے۔

۵ ـــــ یہ ایک رقعہ ہے جو غیر نامی ہے اس پر لکھی ہوئی رقم کو ہر وقت سرکار سے وصول کیا جا سکتا ہے۔ نیز یہ حضرات درمختار و شامی کی حسب ذیل عبارت بھی اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں۔

ففی الدرالمختار بیع البراءات أي یکتبها المدیون علی العمال لا یصح....... قلت و عبارة البیرقیة هکذا اسئل من بیع الخط قال لا یجوز فانه لا یخلو اما ان یباع ما فیه الدین الخط لا وجه للاول لانه بیع ما لیس عنده والاوجه الثانی لان هذا القدر من الکاغذ لیس متقوما (شامی ص ـــ)

نوٹ کو سند زر اور حوالہ و وثیقہ ماننے کی صورت میں زکوٰۃ تو واجب ہے بشرطیکہ صاحب نصاب ہو اور حولان حول بھی ہو چکا ہو لیکن ان حضرات کے نزدیک

۱ ـــــ زکوٰۃ صدقۂ فطر اور کفارات وغیرہ کی ادائیگی نوٹ سے درست نہ ہو گی تاوقتیکہ فقیر کو نوٹ بھنا کر نقد نہ دیا جائے یا خود فقیر اس کا روپیہ نقد نہ بنا لے یا غلہ کپڑا وغیرہ نہ خرید لے۔ کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک مال شرط ہے اور نوٹ دینے سے اصل مال پر قبضہ نہیں ہوتا بلکہ سند مال پر قبضہ ہوتا ہے جس طرح کسی فقیر کو پرچہ لکھ کر دے دیا جائے کہ فلاں شخص سے ہماری زکوٰۃ کے حساب میں اتنا روپیہ وصول کر لو۔ تو محض پرچہ پر قبضہ کرنے سے مال اور روپیہ پر قبضہ نہیں سمجھا جائے گا تاوقتیکہ اس شخص سے نقد روپیہ وصول نہ کرلے۔

۲ ـــــ زکوٰۃ میں دیا ہوا نوٹ اگر فقیر سے گم ہو گیا یا جل گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔

۳ ـــــ زکوٰۃ میں ملا ہوا نوٹ اگر فقیر نے ریل، بس یا مکان کے کرایہ میں دے دیا تو

زکوۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

۴ ـــــ زکوٰۃ کا نوٹ اگر فقیر نے اپنے قرض میں دے دیا جب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی نوٹ کا روپیہ بھنا کر قرضہ ادا کرنا ہوگا۔

۵ ـــــ اگر کسی نے کسی کو ہبہ کے طور پر نوٹ دیا تو ہبہ جب تام ہوگا جب کہ اس نوٹ کا نقد روپیہ موہوب لہ بھنالے یا کچھ مال خرید کر اس پر قبضہ کرلے۔ محض نوٹ پر قبضہ کرنے سے شرعاً ہبہ صحیح و تام نہ ہوگا۔ حتی کہ اگر موہوب لہ نے نوٹ کا روپیہ نہیں لیا یا کوئی چیز اس سے نہیں خریدی تو ہبہ کرنے والا اس ہبہ کئے ہوئے نوٹ کو واپس لے سکتا ہے۔

۶ ـــــ ان حضرات کے نزدیک نوٹ سے سونا یا چاندی یا اس کے زیورات بیچ گوٹہ بلکہ حتی کہ اشرفی خریدنا بھی جائز نہیں۔ پہلے اس نوٹ سے نقد روپیہ یا سامان ضرور خریدا جائے ورنہ بائع و مشتری دونوں سود کے لین دین میں ملوث ہوں گے۔

۷ ـــــ نوٹ کو بٹہ پر چلانا بھی جائز نہیں جتنے کا نوٹ ہے اتنے ہی روپے دینے واجب ہیں کمی بیشی سود اور حرام ہے کسی فقیر کو اگر زکوٰۃ میں نوٹ ملا اور اس نے بٹہ دے کر اس کا روپیہ لیا تو جس قدر پیسے بٹہ میں کٹے ہیں اتنی زکوٰۃ دہندہ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال ان حضرات اکابر کے سامنے مارکیٹ میں نوٹ کی ابتدا ہوئی تھی آج کی طرح اس کا رواج عام نہیں ہوا تھا بلکہ اس زمانے میں چاندی کا روپیہ بھی چلتا تھا اور نوٹ اپنے ابتدائی دور میں حوالہ کی حیثیت رکھتا تھا اور عند الطلب سرکار کے خزانہ سے اس کا عوض یعنی سونا اور چاندی کی شکل میں مل جاتا تھا لہٰذا اس دور میں بر بنائے احتیاط اکابر نے اس کو حوالہ اور سند قرار دیا اور اسی کے احکام متفرع کئے۔

لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی کرنسی بازار سے بالکل ناپید ہو چکی ہے اور قانونی و عرفی طور پر نوٹ اس کثرت سے رائج ہوگیا ہے کہ سارا لین دین اسی سے ہو رہا ہے۔ حوالہ اور لین دین کی حیثیت گویا ختم ہوگئی آج نوٹ پر لکھے ہوئے وعدہ کے مطابق اگر ہم سرکار کے بینک سے چاندی سونا یا نقد روپیہ لینا چاہیں تو سرکار نہیں دیتی ہے وہ لکھا ہوا وعدہ بے کار اور بے سود ہوگیا ہے۔ دوسری دھاتوں کے روپئے یا ریزگاری اتنی عام نہیں کہ جب اور جہاں چاہیں نوٹ دے کر بھنالیں حتی کہ حکومت کے یہاں بھی ہم ہزار دو ہزار یا لاکھ دو لاکھ کی نقد یا ریزگاری یا نقد روپے طلب کریں تو ہمیں دستیاب نہیں ہوتے ہیں۔

سونے چاندی اور دیگر دھاتوں کے سکوں کے ناپید ہونے کی وجہ سے نوٹ کو حوالہ ماننے کی صورت میں بے حد دشواریاں پیش آگئی ہیں۔ حوالہ مان کر چلنے میں زکوٰۃ کی ادائیگی، صدقۂ فطر اور دیگر کفارات کی ادائیگی مشکل ہے بیرونی فقراء اور مقامی فقراء ہر دو کے لئے مشکلات ہوں گی نیز فقیر کی ہر قسم کی ضروریات پوری نہیں ہو سکتی ہیں سونے چاندی کے زیورات کی خریداری سب سے زیادہ مشکل ہوگی۔ غریب آدمی زکوٰۃ کے نوٹ سے کرریل یا بس کا سفر نہیں کر سکتا نہ اپنا قرضہ ادا کر سکتا ہے نہ مکان کا کرایہ یا بجلی پانی کا کرایہ دے سکتا ہے۔

غرض یہ دقتیں ایسی ہیں جس سے زندگی کا نظام معطل ہو کر رہ جائے گا اور نوٹ کو حوالہ ماننے کی صورت میں دنیاوی اور دینی سارے کاروبار درہم برہم ہو جائیں گے۔ اور شدید قسم کا حرج واقع ہوگا معیشت میں ناقابل برداشت تنگی پیدا ہو جائے گی اس لئے الحرج مدفوع اور الامر اذا ضاق اتسع نیز المشقۃ تجلب التیسیر کے پیش نظر ایسی صورت اختیار کرنی لازمی اور ضروری ہوگی جس میں جب اور جہاں چاہیں اپنی تمام ضرورتیں آسانی کے ساتھ پوری کی جا سکتی ہوں۔

ان دشواریوں کو مد نظر رکھتے ہوئے کچھ علماء کرام نے فقہاء کرام کے ذکر کردہ قواعد و اصول کے تحت نوٹ کو سکۂ متبذل مانا ہے یعنی عرفاً مثل ثمن خلقی قرار دیا ہے حقیقۃً اس میں ثمنیت نہیں ہے مگر عرفی ثمنیت ہے۔ یعنی نوٹ کو قانوناً روپے کے جمیع احکام، مقاصد منافع اور آثار و نتائج میں مثل روپیہ سمجھا اور مانا ہے اس پر ملکیت اور قبضہ مثل روپیہ کے ملک و قبضہ کے ہے گویا صورتاً کاغذ کے ایک ٹکڑے پر قبضہ و ملک ہے لیکن معناً روپیہ پر قبضہ و ملکیت قانوناً و عرفاً ہے غرض صورۃً ثمن عرفی اور قانوناً و عرفاً و معنیً مثل ثمن خلقی ہے اور ذاتاً متبذل اور وصفاً متقوم ہے۔

اس کے قائل ہیں حضرت مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی فرنگی محلی لکھنوی ان کے شاگرد حضرت مولانا فتح محمد صاحب تائب، مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی اور علمائے رامپور بھی اس کے قائل ہیں۔ ان حضرات نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر موجودہ رواج کو دیکھتے ہوئے نوٹ کو سکۂ عرفی مانا ہے اور اسے عرفاً ثمن کا حکم دیا ہے کیونکہ اب تمام تر چھوٹے بڑے کاروبار کا مدار نوٹوں پر ہو گیا ہے۔ سونے چاندی کے سکے بالکل ناپید ہو چکے ہیں۔

ان حضرات کے نزدیک بعینہٖ نوٹ سے زکوٰۃ، صدقۂ فطر، نذر و کفارات اور دیگر واجبات ادا ہو جاتے ہیں۔ زکوٰۃ کے نوٹ سے فقیر ریل، بس اور مکان وغیرہ کا کرایہ بھی ادا کر سکتا ہے

احقر کے ناقص خیال میں شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف محض لفظی معلوم ہوتا ہے حضرات شیخین کے یہاں جواز کی وجہ یہ ہے کہ جب ان سکوں کو گلانے اور کچھ کرشی آخر بنانے کی غرض سے تبادلہ کیا جائے جیسا کہ پہلے دور میں تانبے کے سکوں کے ساتھ اس طرح کا معاملہ ہوتا تھا تو اس وقت عاقدین سے ثمنیت باطل ہو جائے گی اور کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ درست ہو گا۔ لیکن اس دور میں عموماً سکوں کا آپس میں تبادلہ کرنے والوں کی غرض محض اثمان کا حصول ہوتا ہے لہٰذا اثمان کا تبادلہ اثمان کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کے ابطال سے سکوں کی ثمنیت باطل نہ ہو گی۔

کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ

کرنسی نوٹ جب ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں ان پر زکوٰۃ واجب ہو گی چونکہ نوٹ کی حیثیت قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رہی اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہ ہوں گے ان پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے۔ زکوٰۃ کے واجب ہونے میں مروجہ سکوں کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے جس طرح سامان تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت تک پہونچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے بعینہٖ یہی حکم مروجہ اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے۔ خواہ وہ کرنسی نوٹ سونے کا بدل ہو یا چاندی کا بدل ہو ہر دو صورت میں نصاب زکوٰۃ مقرر کرتے وقت چاندی کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ سامان تجارت کے نصاب کا مدار شریعت نے چاندی کے نصاب پر رکھا ہے۔ لقولہ علیہ السلام

یقومها فیؤدی من کل مائتی درهم خمسة دراهم کما فی الهدایه

وعن سمرة بن جندب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یأمرنا ان نخرج الصدقة من الذی یعد للبیع ابو داود (الفتح القدیر ج ۲) یعنی جب سامان تجارت دو سو درہم ۵۲½ تولہ چاندی کی مالیت کو پہونچ جائیں تو ان پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہو گا۔

نوٹ کا تبادلہ نوٹ سے برابری کے ساتھ

کرنسی نوٹوں کا حکم مروجہ سکوں کی طرح ہے لہٰذا جس طرح سکوں کا تبادلہ برابری کے ساتھ جائز ہے اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابری کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے اور درست ہے یعنی دس کے نوٹ کا تبادلہ دس کے نوٹ کے ساتھ یا دو پانچ کے نوٹ کے

ساتھ یا دو، دو روپے والے پانچ نوٹ کے ساتھ یا ایک ایک کے دس نوٹوں کے ساتھ درست ہے بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک فریق بدلین میں سے ایک پر قبضہ کرے لہٰذا اگر تبادلہ کرنے والے دو شخصوں میں سے کسی ایک نے بھی مجلس عقد میں نوٹوں پر قبضہ نہیں کیا حتیٰ کہ وہ دونوں جدا ہو گئے تو یہ ادھار ہوا تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہو جائے گا ان کے نزدیک فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ان کے یہاں فلوس کی تعیین صرف قبضہ سے ہوتی ہے لہٰذا جن فلوس پر عقد ہوا اگر ان پر قبضہ نہیں ہوا تو وہ فلوس متعین نہ ہوئے بلکہ ہر فریق کے ذمہ دین ہو گئے اور دین کی بیع دین سے ہو گئی جو بیع الکالی بالکالی ہونے کی وجہ سے ناجائز و حرام ہو گئی۔

نوٹ کا تبادلہ نوٹ سے کمی زیادتی کے ساتھ

جب کرنسی نوٹ کا حکم بعینہٖ فلوس کے سکوں کے مانند ہے اور فلوس کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے تو اس صورت میں کرنسی نوٹوں کو اگر کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے مثلاً پانچ کا نوٹ لیا جائے یا دس کا نوٹ بیس کے نوٹ کے عوض میں لیا جائے تو یہ بھی ہینڈ ٹو ہینڈ (نقد) جائز ہوگا اور ادھار ناجائز ہوگا۔

نوٹ کا تبادلہ غیر ملکی نوٹ سے

جب یہ بات معلوم ہو چکی کہ موجودہ دور میں مروجہ سکوں اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں بلکہ کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار کا نام ہے اور چونکہ ہر ملک نے اپنا معیار الگ مقرر کر لیا ہے جیسے ہندوستان میں روپیہ، سعودیہ میں ریال، امریکہ میں ڈالر برطانیہ میں پونڈ۔ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے کیونکہ ہر ملک کے کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کے ایکسپورٹ و امپورٹ وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کے ذریعہ ان مختلف معیاروں کے درمیان کوئی مخصوص اور صحیح تناسب قائم ہو سکے بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر اور اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔

ان حالات میں تمام ملکوں کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس

ہوگئیں کیونکہ ان کے نام ان کے پہچانے اور ان سے سمجھائے جانے والی اکائیاں یعنی ریزگاری وغیرہ سب مختلف ہوتی ہیں اس طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں جب اپنی اجناس کے لحاظ سے مختلف ہوگئیں تو ان کے درمیان آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا بالاتفاق جائز ہوگا۔ لہٰذا ایک ریال ۴ روپے ہندوستانی کے عوض میں لینا اور پانچ یا چھ روپیہ کے عوض میں لینا بھی شرعاً درست رہے گا اسی طرح ایک ڈالر کو ہندوستانی ۲۲ روپے میں بیچنا اور ۲۶ روپے میں بیچنا بھی درست ہوگا کیونکہ دونوں کی کرنسیاں مختلف ہیں۔ اختلاف جنس کی وجہ سے سود لازم نہیں آئے گا۔ البتہ حکومت کی مقرر کردہ قیمتوں کی خلاف ورزی چونکہ سرکاری قانون کے لحاظ سے جرم ہے اور ایسا کرنے میں بے عزتی اور ضیاع مال کا خطرہ ہے اس لئے اس طرح بلیک کرکے حکومت کے قانون کی مخالفت نہ کرنی چاہئے۔

کرنسی کا ادھار معاملہ کرنا

تاجروں میں عموماً اور دیگر لوگوں میں خصوصاً یہ رواج عام ہوگیا ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی اس شرط پر کسی کو دیتے ہیں کہ تم اس کرنسی کے بدلے ایک ماہ یا دو ماہ کے بعد یا ایک ہفتہ دو ہفتے کے بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں ملک یا فلاں شہر میں مجھے دے دینا۔ مثلاً سعودیہ میں کسی نے پانچ سو ریال کسی کو اس شرط کے ساتھ دئے کہ تم مجھے ہندوستانی روپے اس کے بدلے میں ایک ماہ میں ڈھائی ہزار دے دینا تو اس طرح ادھار معاملہ کرنا دونوں کرنسیوں کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں لہٰذا جنسیں مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہوگا مبسوط السرخسی میں ہے واذا اشتری الرجل فلوساً بدراھم ونقد الثمن ولم تکن الفلوس عند البائع فالبیع جائز لان الفلوس الرائجۃ ثمن کالنقود وقد بینا ان حکم العقد فی الثمن وجوبھا ووجودھا معاً ولا یشترط قیامھا فی ملک بائعھا لصحۃ العقد کما لا یشترط ذالک فی الدراھم والدنانیر [۱]

۴ و ۵

یہ کہ نوٹوں کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی ہیں احقر کے خیال میں درست نہیں بلکہ درحقیقت اشیاء کی قیمتوں میں کمی زیادتی ہوتی ہے اس لئے ذہن میں نوٹ نے پالے گئے ہیں تو بعینہٖ وہی

نوٹ یا اس کے مثل ادائیگی واجب ہوگی۔ قرض میں سو روپے کا نوٹ دے کر اس کے بدلے میں
۔۔۔ کا نوٹ لینا ناجائز اور سود ہوگا اس لئے اس فتنہ وفساد اور حرص و ہوس کے دور میں پہلے سے
اس کی قیمت سونے چاندی کے وزن کے ساتھ متعین کر دینا ازحد ضروری ہے۔ ادائیگی کے وقت
خواہ سونا چاندی دے دی جائے خواہ اس کے مساوی نوٹ دے دئے جائیں یہ صورت
بلاشبہ درست ہے۔ فقط

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت موجودہ دور میں

(۱۰) ——— حضرت مولانا محمد ظفیر الدین مفتاحی مفتی دارالعلوم دیوبند

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

کسی سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ موجودہ دور بڑی تیزی کے ساتھ انقلابات سے دوچار ہے سائنس کی ترقی نئی ایجادوں اور نئی تدبیروں کو جنم دے رہی ہے اور ان سے نئے مسائل ابھر رہے ہیں، ایسی ترقی جس کا انکار کوئی سمجھدار انسان نہیں کر سکتا ہے پہلے جو چیزیں خواب وخیال تھیں اب وہ مشاہدہ میں آرہی ہیں اور کائنات انسانی ان سے بھرپور فائدہ اٹھا رہی ہے اور بلاشبہ ان نئی ایجادوں سے فائدہ حاصل کرنا ہی دانشمندی ہے۔

ان حالات وانقلابات نے دین کے ان احکام ومسائل کو بھی متاثر کیا ہے جو مجتہد فیہا ہیں منقول ومنصوص نہیں ہیں اور یہ ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے۔ علماء اور فقہاء نے کبھی ان سے صرف نظر نہیں کیا ہے البتہ جب تک مسائل منقح نہیں ہو جاتے ہیں حکم نہیں لگایا جاتا ہے۔

اس کی مثالوں میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال، ہوائی جہاز پر نمازوں کی ادائیگی جیسے مسائل پیش کئے جا سکتے ہیں، ایک زمانہ تک لاؤڈ اسپیکر پر نماز کو ناجائز کہتے رہے مگر پوری سائنسی تحقیقات کے بعد ہم نے اس کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا، اسی طرح ہوائی جہاز پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی جاتی تھی مگر بعد میں اس کی بھی اجازت دی گئی، اور یہ عیب نہیں ہے، عرف وعادات کی تبدیلی سے احکام ومسائل ہر دور میں بدلتے رہے ہیں، متقدمین تعلیم قرآن اور درس حدیث وفقہ پر اجرت کو ناجائز کہتے تھے، اسی طرح امامت ومؤذنی کی اجرت کے جواز کا فتویٰ نہیں دیتے تھے، متاخرین نے اپنے دور میں حالات سے مجبور ہو کر ان کے جواز کا فتویٰ دیا اور امت نے اس کو قبول کیا اور اس سے فائدہ اٹھایا فقہاء نے صراحت کی ہے۔

العادۃ والعرف رجع الیہ مسائل کثیرۃ حتی جعلو ذلک اصلا فقالوا تترک الحقیقۃ بدلالۃ الاستعمال والعادۃ (رسم المفتی ص۹۵)

متاثر ہوتے ہیں اسی وجہ سے فقہاء نے اس کو ایک قاعدہ کلیہ تسلیم کر لیا اور کہا کہ استعمال و عادت کی وجہ سے حقیقت ترک کر دی جائے گی چنانچہ اسی اہمیت کی وجہ سے علماء و فقہاء کے لئے عرف زمانہ سے واقف ہونا ضروری قرار دیا ہے ومن لم یعرف بعرف اہل زمانہ فھو جاھل (ص۱۳۰) جو اپنے اہل زمانہ کے احوال سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے۔

صاحب مبسوط نے لکھا ہے

الثابت بالعرف کالثابت بالنص (ص۹۵) عرف و عادت سے جو ثابت ہوتا ہے اس کا تقریباً وہی درجہ ہے جو نص سے ثابت ہے۔

علامہ شامی نے لکھا ہے

قد تغیرت احکامھا لتغیر الزمان اما للضرورۃ بہت سے احکام زمانہ کے انقلاب سے بدل گئے ایسا تو ضرورت کی وجہ سے ہوا۔

واما للعرف واما لقرائن الاحوال (ص۱۲۵) یا عرف و عادت کی وجہ سے یا پھر احوال زمانہ کے قرائن کے مد نظر۔

غرض یہ کہنا ہے کہ حالات و عرف کے بدلنے کا مسائل پر اثر ہوتا ہے اور عرف و عادت اور حالات کے پیش نظر احکام میں تبدیلی عیب بھی نہیں ہے بلکہ ہنر ہے، ناجائز نہیں، جائز ہے، اسلام رہتی دنیا تک کے لئے آیا ہے اور تمام دنیا اور کائنات کے لئے آیا اس لئے کیونکر اس کو برا کہا جا سکتا ہے کہ عرف و عادت اور حالات پر نظر نہ رکھی جائے یا ضرورت کا لحاظ و پاس نہ ہو۔

کرنسی نوٹوں کا مسئلہ بھی حالات اور عرف و عادت سے بے نیاز نہیں رہ سکتا ہے اور سو سال پہلے جو حکم تھا ہر حال میں وہی باقی نہ رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہوگی، ایک دور وہ تھا کہ چاندی اور سونے کے سکے ڈھلتے اور چلتے تھے، یہاں بھی اور دوسرے غیر ممالک میں بھی۔ کرنسی نوٹوں کا دور دور تک کوئی نام و نشان نہیں تھا، پھر زمانہ نے پلٹا کھایا، سونے چاندی کی کمی ہوئی اور اس کی تلافی دوسری دھاتوں کے سکوں سے کی گئی۔

یہ سکے بھی بہت دنوں تک رائج رہے، یہی وجہ ہے فقہ کی کتابوں میں اسی طرح کے سکوں کے مسائل بکثرت پائے جاتے ہیں، مگر ایک دور وہ بھی آیا کہ ہر ملک کی حکومت نے سکوں کی جگہ میں کرنسی نوٹوں کو رائج کیا ہزار کے نوٹ چھپے، سو کے چھپے، پچاس کے چھپے، دس کے چھپے، پانچ کے چھپے اور پھر دو اور ایک کے بھی، حکومت چاندی سونے کے سکوں کو اپنے خزانے میں جمع کرتی گئی پھر دوسری دھاتوں کے سکے بھی بازاروں سے غائب ہونے لگے، اب جہاں دیکھئے کاغذ کے ہی نوٹ نظر آتے ہیں

خواہ امریکا اور روس ہو۔ عرب ممالک ہوں، ایشیا ہو یورپ کے ممالک ہوں۔ ہمارے بچپن میں تو چاندی کے سکے بازار میں پائے جاتے تھے جن میں بارہ چودہ آنے چاندی ہوتی تھی اور دو چار آنے دوسری دھات کی ملاوٹ ہوتی تھی۔

اب تو ہمارے نوجوانوں سے خواب وخیال میں بھی چاندی کے سکے نہیں ہیں، اور انھوں نے عقل وہوش سنبھالنے کے بعد اسے دیکھا بھی نہیں ہے۔ اب خود سوچئے جو سنتے آئے اور جو کتاب میں سونے چاندی کے سکے صرف پڑھتے آئے سب سے صرف نظر کرکے صرف ان کی بات اس موجودہ زمانہ میں کی جائے تو کس قدر غلطیاں ہوں گی اور دنیا ہمیں کیا کہے گی۔ حکومت والوں نے ابتدا میں جب نوٹ رائج کیا تو اس کو سند اور وثیقہ قرار دیا اور اس پر طبع کرایا کہ اس کا مال چاندی یا سونے سے دیا جائے گا چنانچہ اس دور کے علماء نے اسے وثیقہ قرار دے کر لکھا کہ نوٹوں سے اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہ ہوگی جب تک مستحق زکوٰۃ اس نوٹ کا خلہ کر پڑایا اور کوئی اسی طرح کا سامان نہ خرید لے یا اس کو سکوں سے بھنا نہ لے لیکن اس مستحق زکوٰۃ نے اگر ان نوٹوں کو اپنے قرض میں دے دیا تو اس سے زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی نوٹ پر وجوب زکوٰۃ کا فتویٰ اس بنیاد پر دیا گیا کہ چونکہ یہ روپیہ کی سند ہے جو مقدور تحصیل ہے لہٰذا اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن ادائے زکوٰۃ کے سلسلے میں لکھا جاتا تھا کہ وجوب ادائے زکوٰۃ وصول نقد پر ہی ہوگا۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے فرمایا:

"چونکہ نوٹ مال نہیں ہے محض سند مال ہے اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی"

آپ سوچیں موجودہ زمانہ میں جب آج نوٹ ہی نوٹ کا چلن ہے سکہ کا کوئی وجود نہیں اگر اسی سابق بنیاد پر فتویٰ دیا جاتا رہا تو زکوٰۃ دینے والے اور لینے والے دونوں ہی پریشانیوں سے دوچار ہوں گے اور زکوٰۃ ادا کرکے بھی منتظر اور فکر مند رہیں گے کہ زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں ہوئی ایسا نہ ہو کہ زکوٰۃ والے کو اس نے نوٹ اپنے قرض میں دے دیا ہو، یا ریل یا بس کے کرایہ میں دے دیا ہو یا کسی دوست کو قرض دے دیا ہو تو پھر میری زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔

اس لئے ضرورت ہوئی کہ موجودہ حالات اور تقاضے کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر سنجیدگی کے ساتھ غور وفکر کیا جائے اور جو ضرورتیں اور دقتیں ہیں ان کو سامنے رکھا جائے۔

ثمن اس چیز کا نام ہے جو لین دین میں بطور معاوضہ دی جاتی ہے جس کو اردو زبان میں قیمت سے تعبیر کرتے ہیں۔ ثمن کی تعریف فقہاء نے اس طرح کی ہے۔

الثمن ما یکون بدلا للمبیع ویتعلق بالذمة وھو حال او موجل (التعریفات الفقہیہ ص۲۳۳)

ثمن وہ شے ہے جو بیع کا بدل ہو اور ذمہ میں لازم ہو جاتا ہو خواہ فوری ہو یا ادھار ہو

ابوبکر جصاص رازی نے لکھا ہے

الثمن ما يثبت في الذمة بدلا عن المبيع — ثمن وہ شے ہے جو بیع وشراء کے راستے ذمہ میں لازم ہو جاتی ہے

من الدراهم والدنانير (احکام القرآن) — خواہ درہموں کے ذریعہ ہو یا اشرفیوں کی راہ سے۔

خرید کی جانے والی چیز کا جو بدل اور معاوضہ دیا جاتا ہے دراصل وہی ثمن ہے، یہ درہم و دینار سے بھی ادا ہو جاتا ہے اور مکیلی اور موزونی چیزوں سے بھی، دیہاتوں میں غلہ دے کر گوشت پھل خریدنے کا عام رواج ہے، تو اس صورت میں قیمت کی ادائیگی غلہ سے ہوتی ہے اور اس خریدی ہوئی چیز کے بدلے میں یہی غلہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے۔

فقہاء عام طور پر درہم اور دینار کو نقد قرار دیتے ہیں کہ وہ خلقی ثمن ہیں۔

النقد عبارة عن الذهب والفضة (التعريفات الفقهية) — نقد سونا چاندی کا نام ہے

پہلے دور میں عام طور پر بیع و شراء میں سونے چاندی کے سکے ہی استعمال ہوتے تھے لیکن بعد کے زمانہ میں فلوس چلنے لگے اور دوسرے سکے جن میں چاندی کم ہوا کرتی تھی اور کھوٹ زیادہ ہوتے تھے، چنانچہ فقہ کی کتابوں میں ان کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔

ماہر اقتصادیات نے اب جو نقد کی تعریف کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نقد وہ چیز ہے جو تبادلہ کا ذریعہ بن سکے اور قیمتوں میں اس کو پیمانہ قرار دیا جائے اور ثروت کے لئے اس کو جمع کرنا ممکن ہو اور دیون کی ادائیگی کے لئے معیار بن سکے، خواہ یہ سونا چاندی ہو، یا دھات کے سکے ہوں، یا کاغذی نوٹ ہوں، یہ تعریف سب پر صادق آتی ہے۔

سونا چاندی کی اہمیت ہر دور میں تسلیم کی گئی ہے، اسی لئے نقد کے لئے اس کو تجویز کیا گیا، اور اس کا ایک فائدہ یہ تھا کہ اگر یہ سکوں میں استعمال ہوں گے تو گردش میں رہیں گے، امام ابو حنیفہ نے تو اسی وجہ سے عورتوں کے زیورات پر زکوٰۃ کو واجب قرار دیا، تاکہ زیورات کے نام پر کوئی ان کو جمع نہ کر پائے اور اس کی وجہ سے ملک کی معیشت متاثر نہ ہونے پائے۔

کرنسی نوٹ پر ثمن اور مال کی تعریف صادق آتی ہے، جو فقہاء نے لکھی ہے ثمن کی تعریف گذر چکی مال کی تعریف یہ ہے المال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة (رد المحتار وغیرہ)

مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو اور ضرورت کے وقت اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔

جیسے پہلے زمانہ میں عرف و عادت کی بنیاد پر فلوس کو ثمن قرار دے دیا گیا اور عوام و خواص

اس سے کاروبار کرتے تھے، لیکن وزن ہوتا تھا، تو اگر آج تمام حکومتوں نے کرنسی نوٹ کو وہی حیثیت دے دی ہے اور عوام و خواص نے عملاً اس کو تسلیم بھی کر لیا ہے تو آخر اس کو ثمن عرفی یا ثمن اصطلاحی قرار دینے میں کیا مضائقہ ہے، سونا چاندی کے علاوہ جس طرح دوسری چیزیں عرفی ثمن بن سکتی ہیں کرنسی نوٹ بھی ثمن عرفی یا ثمن اصطلاحی قرار پا سکتے ہیں۔

اب ایک سوال یہ پیدا ہوگا کہ نوٹ کا نوٹ سے تبادلہ ہو تو کیا اس میں مالیت کے کم و بیش کی اجازت ہوگی یا نہیں، جواب یہ ہے کہ جب یہ ثمن عرفی ہے اور ثمن خلقی کے قائم مقام ہے تو جس طرح ثمن خلقی میں کم و بیش جائز نہیں ہے، قاعدہ میں قائم مقام میں بھی کم و بیش بھی نہیں ہوگا۔ ہمارے یہاں اب تک کچھ مفتیان کرام کم و بیش کو جائز لکھتے ہیں، جو خاکسار کے نزدیک قطعاً درست نہیں ہے غالباً یہ حضرات اس ثمن اصطلاحی کو فلوس کے بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ تفاضل کو جائز کہتے ہیں، حالانکہ اس مسئلہ میں بھی احناف میں امام محمدؒ تفاضل کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔

وقال محمد لا یجوز لان الثمنیۃ تثبت باصطلاح الکل فلا تبطل باصطلاحھما واذا بقیت اثماناً لا تتعین فصار کما اذا کانا بغیر اعیانھما وکبیع الدرھم بالدرھمین

ہدایہ ص ۲۵/۳

فلوس کی بیع میں امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تفاضل جائز نہیں کیونکہ اس کی ثمنیت عوام کی اصطلاح سے ثابت ہو چکی ہے تو دو شخصوں کے مان لینے سے وہ باطل نہیں ہوگی اور جب وہ ثمن باقی ہے تو متعین نہیں ہوں گے جیسا کہ غیر اعیان سے اور ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا درست نہیں ہے۔

شیخین کا یہ فرمانا کہ متعاقدین اس کی عرفی ثمنیت کو ختم کر سکتے ہیں کچھ زیادہ مضبوط بات نہیں ہے اس لئے کہ عرف و عادت سے جس نے ثمن خلقی کی جگہ لے لی ہے، تمام پبلک اور حکومت نے اس کو تسلیم کر لیا ہے وہ صرف دو آدمی کیسے ختم کر سکتا ہے، اور یہ کیونکر ممکن ہے جبکہ فقہاء یہ اصول بیان کرتے ہیں کہ الثابت بالعرف کالثابت بالنص، پھر کرنسی نوٹ کی حیثیت ایسی ہے کہ اگر کوئی اس کو تسلیم نہ کرے تو وہ قانون ملکی میں مجرم گردانا جائے گا۔ اس کی قانونی حیثیت کو کوئی چیلنج نہیں کر سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ نے بھی فلس کی بیع میں تفاضل کو قطعاً جائز قرار نہیں دیا ہے۔ وہ اس مسئلہ میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

لان مالکاً قال لا یجوز بیع فلس بفلسین ولا تجوز الفلوس بالذھب ولا بالدنانیر نظرۃ

المدونۃ الکبری ص ۳/۳

امام مالکؒ نے فرمایا کہ ایک فلس کا دو کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ فلوس کا سونا اور دنانیر کے عوض ادھار بیچنا درست ہے۔

سونا چاندی اور ان کے سکوں میں حقیقی ثمنیت پائی جاتی ہے اور دوسرے دھات کے سکوں میں عرفی اصطلاحی ثمنیت ہے، اس لئے اجناس مختلف ہوں تو بھی ادھار جائز نہیں۔

امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ فلوس کے تبادلہ میں تفاضل جائز نہیں ہے۔

یہ اختلاف ائمہ کا اس زمانہ کا ہے جب خلقی ثمن والے سکے بھی بکثرت رائج تھے، اور عرفی و اصطلاحی سکے بھی لہٰذا جنھوں نے تفاضل کے جواز کا حکم دیا انھوں نے دونوں سکوں میں فرق کو قائم کرنا چاہا اور ایک کو دوسرے کے برابر قرار نہیں دیا لیکن اب جبکہ نوٹ ہی نوٹ چل رہے ہیں اور اس چلن کو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے، خلقی ثمن کے سکوں کا خارج میں کوئی وجود کہیں نظر نہیں آتا مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا جب تبادلہ ہوتا ہے تو وہ بھی نوٹوں کی شکل میں ہی ہوتا ہے، ان حالات میں نوٹوں کی شرعی حیثیت سے انکار سمجھ سے بالاتر ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس طرح کرنسی نوٹوں نے خلقی ثمن کی حیثیت حاصل کرلی ہے یا اس کی جگہ لے لی ہے، اس لئے اب اس دور میں اس باب میں اختلاف کی گنجائش کہاں باقی رہ جاتی ہے، اگر ہمارے اس زمانہ میں وہ ائمہ کرام ہوتے تو وہ بھی امام محمدؒ کے مسلک کو ترجیح دے کر تفاضل کو ناجائز قرار دیتے اور اصطلاحی ثمن یعنی نوٹوں میں بھی ان کا یہی فتویٰ ہوتا۔

اس کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اگر نوٹوں میں تفاضل کو جائز قرار دیا گیا تو سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا اور وہ ساری بندشیں پامال ہو کر رہ جائیں گی، جو سود پر باندھی گئی ہیں اور جس کی حرمت پر قرآن پاک نے بڑی شد و مد ظاہر کی ہے اور حدیث نبوی میں جس کے لئے بڑی وعیدیں آئی ہیں۔

امام محمدؒ کے مسلک کی تائید اس مسئلہ سے بھی ہوتی ہے جو صاحب ہدایہ نے کھوٹے سکوں میں تفاضل پر لکھا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

قال رضی اللہ عنہ ومشائخنا لم	مصنف ہدایہ کا بیان ہے کہ ہمارے مشائخ نے عدالی اور
یفتوا بجواز ذلک فی العدالی والغطارفۃ	غطارفہ اصطلاحی سکوں میں بھی تفاضل کے جواز کا فتویٰ نہیں
لانہا اعز الاموال فی دیارنا فلو ابیح التفاضل	دیا ہے اس لئے کہ ہمارے دیار میں قیمتی مال شمار ہوتے ہیں
فیہ ینفتح باب الربوا ۔ ہدایہ ج ۳	اگر تفاضل کو ان سکوں میں مباح کر دیا گیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

عدالی اور غطارفہ اس زمانہ کے سکے تھے جو وہاں رائج تھے اور جن کو اس زمانہ کے سلاطین نے جاری کیا تھا اور وہ سکے دوسری دھاتوں کے بنے ہوتے تھے جس کو اصطلاح میں کھوٹ سے تعبیر

کرتے ہیں، چاندی اگر تھی تو برائے نام تھی اوران کی رائے تھی کہ اگران غیر خلقی سکوں میں تفاضل کے جواز کا فتویٰ دیا گیا تو یہ جواز نوٹوں کو کھینچ کر بتدریج سونے چاندی کے سکوں میں بھی تفاضل تک لے آئے گا اور وہ آہنی دیوار مسمار ہو جائے گی جو قرآن پاک نے اس کی حرمت پر قائم کی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے۔ احل اللہ البیع وحرم الربوا (البقرہ) اللہ تعالیٰ نے تجارت کو جائز قرار دیا ہے اور سود کو حرام
اس لئے سدِّ الباب تفاضل کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دینا لازم ہے۔

فان الناس حینئذ یعتادون التفاضل فی الاموال النفیسۃ فیتدرجون الی ذلک فی النقود الخالصۃ فیمنع ذلک حسما لمادۃ الفساد (فتح القدیر)

پس اس وقت لوگ نفیس اموال میں تفاضل کے عادی ہو جائیں گے اور بتدریج خالص نقود میں بھی تفاضل تک پہونچ جائیں گے اس لئے مادۂ فساد کو ختم کرنے کے لئے اس سے روکا گیا۔

یہ بھی غور کیا جائے کہ نوٹ ہوں یا گلٹ کے سکے ان سے بیع وشراء میں کام لینے کے سوا دوسرا کیا مقصد ہو سکتا ہے، ان غیر خلقی سکوں اور نوٹوں کو کوئی تانبا، کھوٹ یا رنگین کاغذ سمجھ کر خریدنے کا ہرگز ارادہ نہ کرے گا بلکہ مقصد اس کی اصطلاحی ثمنیت ہے کہ اس کے ذریعہ وہ اپنی ضروریاتِ زندگی کا سامان خرید سکیں۔

لہٰذا کرنسی نوٹوں میں تبادلہ اس کی مالیت میں مساوات کے اعتبار سے ہوگا، ایسا ہرگز نہ ہوگا کہ دس کا نوٹ دے کر دس کے دو نوٹ لے لے یا اس کے نوٹ کے بدلے بیس یا پچاس کے نوٹ لے لے بلکہ دس دے کر صرف پانچ کے دو نوٹ تو لے سکے گا جو مالیت میں دس کے ہی برابر ہیں یا دس دے کر ایک ایک کے دس نوٹ لے سکتا ہے کہ مالیت میں دونوں برابر قرار دئے گئے ہیں۔

اگر مالیت میں مساوات کی قید نہ لگائی گئی تو سود خوار بڑی آسانی سے مدیون سے کہیں گے کہ یہ سو کے نوٹ لے جاؤ اور اس کی ادائیگی کے دن تم سو کے دو نوٹ دے دینا، یا پچاس پچاس کے چار نوٹ دے دینا جس کے مفتی صاحبان نے جائز ہونے کا فتویٰ دے رکھا ہے، یہ واضح رہے حکیم الامت حضرت تھانوی جیسے اکابر کرنسی نوٹوں کے مساوات کا بھی فتویٰ دیا ہے اور انھوں نے یہ فتویٰ وثیقہ اور سندِ مال کہہ کر ہی دیا ہے، امداد الفتاویٰ میں اس کی صراحت موجود ہے جو اہلِ علم سے مخفی نہیں۔

البتہ اگر یہ کرنسی نوٹ ایک ملک کے نہ ہوں، بلکہ متعدد ممالک کے ہوں اس لئے کہ ہر ملک کے

نوٹ کی اصطلاحی حیثیت الگ الگ ہوتی ہے، امریکہ کے نوٹ کی مالیت الگ ہے، یورپ کے نوٹ کی حیثیت الگ ہے اور سعودی عرب کے نوٹ کی مالیت الگ ہے، بین الاقوامی قانون یا عالمی بینک نے قیمتوں میں تفاوت کر رکھی ہے یا کوئی اور صورت ہے، مجھے صحیح معلوم نہیں، لیکن ان میں باہم تفاوت ضرور ہے، تو یہ سب مختلف الاجناس قرار پائیں گے اور اسی وجہ سے ان کے تبادلہ میں اس قانون کی وجہ سے کافی فرق ہوتا ہے، اور اس میں کبھی کبھی کمی زیادتی بھی ہوتی رہتی ہے لہٰذا اس وجہ سے مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں میں کمی و بیشی جائز ہوگی، چنانچہ عملاً اور قانوناً ایسا ہوتا ہے کہ سعودی عرب کا ایک ریال یہاں کے چار روپے کے برابر ہوتا ہے، کبھی کم بھی ہوتا ہے اور کبھی اس سے زیادہ بھی فرق ہوتا ہے اسی طرح کا تفاوت دوسرے ممالک کے سکوں اور کرنسی نوٹوں میں ہے لہٰذا اس کی رعایت درست ہوگی۔

دوسری بحث یہ بھی ہے کہ مہر اور قرضے جو چند سالوں کے بعد ادا ہوتے ہیں، تو کیا جو رقم طے پائی ہے اور جس قدر رقم دی گئی ہے، قرض لینے والا اتنی ہی رقم واپس کرے گا، یا وہ دینے کے وقت اور وصول کے وقت سونے چاندی کے بھاؤ اور قیمت کا اعتبار کرے گا؟ جس کا ذکر سوال میں اس طرح ہے۔

”علماء معاشیات کا ایک رخ یہ بھی ہے کہ اشاریہ کے ذریعہ نوٹ کی قدر و قیمت کا تعین کیا جائے اور اس متعین قدر کی ادائیگی واجب قرار دی جائے مثلاً آج اگر روپیہ کی قدر بارہ پیسوں کے برابر ہے تو آگے چل کر مہر یا کسی دین کی ادائیگی کا وقت آئے تو روپیہ کی قدر گھٹ کر چھ پیسے ہوگئی، تو ادائیگی سو روپیہ دین کی دو سو روپیہ کے نوٹ سے ہوگی“ الخ

اس کے جواب میں عرض ہے کہ حکومتوں کا نظام اب تک یہی ہے کہ جس قدر قرض دیا گیا ہے دس بیس سال بعد بھی اتنی ہی رقم واپس ہوتی ہے اصل رقم میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں ہوتی ہے، اگر کسی نے بیس سال پہلے بینک میں دو سو روپے جمع کرائے تھے تو بیس سال کے بعد بھی بینک اصل رقم میں دو سو ہی واپس کرے گا، سود کے نام پر جو اضافہ ملتا ہے اس کا تعلق اصل رقم کی کمی بیشی سے قطعاً نہیں ہوتا ہے، حکومت اصل رقم جمع شدہ دو سو روپے ہی بیس سال بعد واپس کرتی ہے میرا خیال ہے ہندوستان کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی اب تک یہی قدیم نظام ہے اشاریہ سے سوال میں جس کی تعبیر کی گئی ہے وہ نظام قطعاً نہیں ہے، اور سچ پوچھئے تو وہ نظام، عام پبلک کے لئے سرا پا درد سر ہے اور اس میں سینکڑوں جھگڑے پیدا ہو سکتے ہیں، یہ نظام شریعت کی نگاہ میں ناپسندیدہ

قطعاً نہیں ہے۔

اس دوسرے نظام میں روپیہ کی قدر و قیمت کے بڑھنے اور گھٹنے پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے یہ طریقہ کار پرانے دور میں کہیں نہیں ملتا ہے۔

اس سلسلہ میں جب ہم نے کتاب و سنت کا جائزہ لیا تو حدیث میں اس کی صراحت ملتی ہے کہ دراصل سامان کی قیمت بڑھنے کی وجہ سے ہی قیمت میں کم و بیش کا مسئلہ پیش آیا ہے یعنی ارزانی اور گرانی کا تعلق سامان اور اشیاء سے متعلق ہے ثمن خلقی کی قدر میں کم و بیش سے نہیں ہے باب الاحتکار میں ایک حدیث ہے

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احتکر طعاماً اربعین یوماً یرید بہ الغلاء فقد برئ من اللہ وبرئ اللہ منہ (مشکوٰۃ ص۲۵۱)

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کھانے کے سامان چالیس دن دبا رکھے اور اس کا مقصد گراں کرنے کا ہو تو ایسا شخص اللہ سے بری ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بری ہے۔

یہاں گرانی کا تعلق جنس غلہ سے ظاہر کیا گیا ہے، روپے کی قدر میں کمی بیشی سے نہیں کیا گیا ہے۔

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے کہ عہد نبوی میں گرانی بڑھی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نرخ (بھاؤ) مقرر کر دینے کی درخواست کی

عن انس قال غلا السعر فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا یا رسول اللہ سعر لنا (مشکوٰۃ ص۲۵۱)

حضرت انسؓ سے روایت ہے نرخ میں گرانی عہد نبوی میں جب آئی تو صحابہ کرام نے عرض کیا ہمارے لئے نرخ متعین فرما دیا جائے۔

یہاں بھی غلہ اور دوسری اشیاء کی قیمتوں کے مقرر کر دینے کی درخواست کی گئی ہے کہ یہ طے ہو کہ فلاں چیز کا نرخ یہ ہوگا

اس سلسلہ کی ایک اور حدیث ہے

عن معاذ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول بئس العبد المحتکر ان ارخص اللہ الاسعار حزن وان اغلاھا فرح (ایضاً)

حضرت معاذؓ راوی ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ غلہ کو بار رکھنے والا بہت برا شخص ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نرخ کو ارزاں کر دیتا ہے تو وہ غمگین ہوتا ہے اور جب گراں کر دیتا ہے تو خوش ہوتا ہے۔

ان حدیثوں کی روشنی میں یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ گرانی اور ارزانی سامان و اشیاء میں ہوتی ہے

جب سامان کی قیمت زیادہ ہوتی ہے قیمت بڑھ جاتی ہے، روپیہ کی قوت خرید کم نہیں ہوتی ہے، لہٰذا جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں وہ صحیح نہیں۔

ثمن خلقی ہو یا ثمن عرفی واصطلاحی، اس کی قیمت متعین ہوتی ہے، اس میں کمی وبیشی کا سوال پیدا نہیں ہوتا ہے، بلکہ جو اشیاء خرید کی گئی ہیں، وہ گراں ہو گئی ہیں اس گرانی کی مختلف وجہیں ہوتی ہیں کبھی اس سامان میں کمی آجاتی ہے مثلاً قحط سالی ہوئی، غلہ کم پیدا ہوا لہٰذا اس کی قیمت اس شے کی کمی کی وجہ سے بڑھ گئی یا کسی سال ملک سے بڑی تعداد میں مال باہر ملک میں چلا گیا۔

کبھی حکومت اپنے خزانے بھرنے اور وزراء اور حکام کی تنخواہوں میں اضافہ کے نام پر تاجروں پر ٹیکس بڑھا دیتی ہے اور مختلف راہوں سے ٹیکس وصول کرتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تجار اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور وہ اپنی کمی خریداروں سے قیمت بڑھا کر وصول کرتے ہیں۔

اسی طرح نایاب وکم یاب چیزوں کی قیمت لوگ بالقصد بڑھا دیتے ہیں اور قیمت زیادہ لینا چاہتے ہیں۔ مختصر یہ کہ روپیہ کی قیمت نہیں گھٹتی ہے، اب کچھ لوگ اس کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں کہ روپیہ کی قیمت کم ہو گئی اور ایک حدیث میں تو اس کی صراحت ملتی ہے کہ اونٹ گراں ہو گئے۔

قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار او ثمانية الاف درهم ...... حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال الا ان الابل قد غلت ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الف درهم (ابوداؤد ...)

کہتے ہیں کہ دیت کی قیمت عہد نبوی میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو آپ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ اب اونٹ گراں ہو چکے ہیں لہٰذا آپ نے سونے میں قیمت بڑھا کر آٹھ سو سے ایک ہزار کر دی اور چاندی کی دیت میں آٹھ ہزار سے بڑھا کر بارہ ہزار دیت مقرر فرمادی۔

یہاں حدیث کی یا مسئلہ کی بحث میں جانا نہیں چاہتا بلکہ صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ خلیفہ راشد کی زبان سے یہی نکلا کہ الا ان الابل قد غلت کہ اونٹ کی قیمت بڑھ گئی ہے گرانی مبیع میں ہوئی ہے یہ نہیں فرمایا کہ روپیہ، درہم، دینار کی قیمت گھٹ گئی ہے۔

پھر یہ بھی ذہن نشین رکھیں کہ ہم نے چار سال پہلے دو سو روپے آپ سے قرض لئے تھے، آپ چار سال بعد قیمت گھٹنے کے نام پر تین سو روپے وصول کرنے لگیں تو اس ایک سو کو سود کے سوا کیا کہا جائے گا۔ ربا کی تعریف فقہاء یہی تو کہتے ہیں کہ جو زیادتی بلا کسی وجہ کے لی جائے کل زیادة لا

بمقابلتها عوض (احکام القرآن جصاص ج ۱)

جہاں یہ نظام حدیث کے خلاف ہے وہیں اس سے سود کے دروازے کھل جائیں گے اور سود خوار یہ کہنے لگیں گے کہ اتنے دنوں میں بازار کی قیمتوں میں اس قدر تفاوت ہوا اس لئے اضافہ لیا جانا ضروری ہے، سوچئے تو اسلام نے جس سود پر آہنی دیوار کھڑی کی تھی اس دوسرے نظام سے گر جائے گی اور قرض خواہوں کے لئے سود سے بڑھ کر ایک دوسری مصیبت آکھڑی ہوگی کیا تعجب ہے کہ اس دوسرے نظام سے سود کے لئے ایک دروازہ کھولنا مقصد ہو، اگر ایسا ہے تو یہ اسلام کے خلاف ایک اور مضبوط سازش سمجھی جائے گی جو سرمایہ داروں کا نیا حربہ ثابت ہوگا اور غریب اس نئے راستے سے پامال کئے جائیں گے۔

پھر روپیہ یا نوٹ کی قیمت کی تعیین حکومت کیا کرتی ہے یا عالمی بینک جس نے کوئی اپنا نظام تیار رکھا ہوگا۔ ہر خاص و عام کو اس کی قیمت کم کرنے یا زیادہ کرنے کا قانونی حق نہیں دیا گیا۔

یہ بھی مشاہدہ ہے کہ حکومت کے ایماء اور ڈھیل سے اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہیں اور اس کی توجہ سے قیمت گرتی ہے چنانچہ چینی اور شکر کے نرخ کا الیکشن کے زمانے میں سبھوں کو تجربہ ہے کہ ایسا ہوا ہے۔

یہاں یہ بھی پیش نظر رہے تو بہتر ہے کہ قرض کی اجازت شریعت نے مثلی چیزوں میں دی ہے جن کے اجزاء یکساں اور متقارب ہوں جیسے گیہوں، جو، چاول وغیرہ ذوات القیم میں قرض کی اجازت نہیں دی گئی ہے جن میں تفاوت لازماً ہوا کرتا ہے، خواہ کم خواہ زیادہ، جیسے جانور کہ ایک گائے دوسری گائے کے بالکل مماثل نہیں ہوتی ہے کوئی کسی سے ایک گائے لے کر اس کے بدلے میں دوسری گائے دے دی جائے گی تو یہ صورت شرعاً جائز نہیں ہوگی۔

لہٰذا اگر کوئی کسی سے کرنسی نوٹ جتنی مالیت کا قرض کے نام پر لے گا برسوں کے بعد اس کے ذمے اتنی ہی مالیت کا نوٹ ادا کرنا ضروری ہوگا۔ ایک ہزار کا ایک ہی ہزار واپس کرنا ضروری ہوگا اس پر اضافہ لینا شرعاً جائز نہ ہوگا۔ فقہاء نے صراحت کی ہے، ایک درہم دے کر دو درہم وصول کرنا قطعاً جائز نہیں ہے خواہ گرانی بڑھ گئی ہو اور کئی گنا بڑھ گئی ہو یہ نوٹ خلقی ثمن کے قائم مقام ہیں اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو خلقی ثمن کا ہے۔

پھر اشاریہ والے نظام میں جو دوسری مشکلات ہیں وہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا حساب و کتاب کرنا آسان نہیں ہوگا اور نہ ہر شخص کے بس کی بات ہوگی ہلال کے باب میں ایک حدیث آئی ہے کہ ہیں

اس طرف اشارہ بھی موجود ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب (مشکوٰۃ) ہم لوگ ایک امی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں جو دقیق حساب کتاب نہیں جانتی۔

اس حدیث کا حاصل تو یہی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عوام کے لئے اس طریقے کو پسند نہیں فرمایا کہ جس کی وجہ سے عوام دقتوں اور مشکلات میں مبتلا ہو جائیں یا قدم قدم پر کسی حساب کرنے والے کے محتاج ہوں۔

فقہاء نے جہاں عرف وعادت کی بحث کی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے۔

يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغيرات العرف واحوال الناس وما هو الاوفق بالناس وما ظهر عليه التعامل (رسم المفتی ص…)	عرف اور لوگوں کے احوال بدل جانے جس پر عوام عمل کر رہے ہوں، اسی پر عمل کیا جائے گا جو عوام کے لئے زیادہ سہل ہو اور جس پر تعامل غالب آ چکا ہو۔

فقہاء نے ایک ضابطہ یہ بھی بنایا ہے کہ ضرر جب دو قسم کے ہوں ایک کم اور دوسرا زیادہ تو کم ضرر والے کو اختیار کرنا مناسب ہوگا۔

الضرر الاشد يزال بالضرر الاخف (الاشباہ ص…)	کم اور ہلکے ضرر کو قبول کر کے زیادہ نقصان دہ کو دور کیا جائے گا۔

لہٰذا پرانا جو طریقہ اس باب میں عرصہ سے چلا آ رہا ہے اور عوام کے لئے سہل بھی ہے اور سود وغیرہ کے شائبہ سے پاک بھی، وہی طریقہ باقی رہنا چاہئے اشاریہ والے حساب کے چکر میں نہیں آنا چاہئے جو بہت الجھا ہوا ہے اور بہت سے خدشات کا حامل ہے۔

یہ صورت کہ قرض دیتے وقت سونا چاندی سے قیمت لگائی جائے یہ بھی مختلف پریشانیوں سے خالی نہیں ہے؛ بازار جا کر نرخ معلوم کرنا، سونے اور چاندی کی قیمت میں تفاوت سے فائدہ حاصل کرنا قطعاً مناسب نہیں ہے، اور جب یہ معلوم ہو چکا کہ اسلام میں سادگی اور سہل الحصول طریقہ پسندیدہ ہے پھر نئے طریقے پر پڑنا سہولت کو ختم کرنا ہے اور سرمایہ دار کو اور زیادہ سرمایہ کا مالک بنانا ہے

لوگوں کو تنگی میں ڈالنا کسی طرح قابل مدح نہیں ہوگا، اسلام اس صورت کو پسند نہیں کرتا ہے حدیث نبوی ہے یسروا ولا تعسروا آسانی پیدا کرنا، دشواریوں میں مت ڈالنا۔

باقی نصاب زکوٰۃ کا مسئلہ تو چونکہ اس کا نصاب سونا چاندی کے ساتھ منصوص ہے اس لئے اس

میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ (بخاری) — اور چالیس اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے

الاوقیۃ اربعون درھما (ہدایہ ج۱ ص۱۹۳) — اور اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے

اس طرح نصاب زکوٰۃ چاندی سے دو سو درہم ہوتا ہے، سونا کے متعلق ارشاد نبوی ہے

لیس فیما دون عشرین مثقالا من ذھب صدقۃ (مشکوٰۃ)

یہ اور اس طرح کی دوسری حدیثوں کو بنیاد بنا کر علماء نے لکھا ہے کہ چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ چاندی ہے اور سونا سے یہ نصاب ساڑھے سات تولہ ہے۔

لہٰذا کرنسی نوٹ سے ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت لگائی جائے گی اس وزن کی جتنی قیمت ہوگی نوٹوں سے وہی زکوٰۃ کا نصاب ہے گا اس زمانہ میں سونا چاندی کی قیمتوں میں بہت تفاوت پیدا ہو گیا ہے لہٰذا اگر سونا سے نصاب بنایا جائے گا تو اس کی قیمت بہت زیادہ بڑھ جائے گی یہاں فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحقین فقراء کے لئے ان دونوں میں سے جس سے نصاب بنانے میں فائدہ ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا یعنی فقراء کا لحاظ ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں فقہاء لکھتے ہیں

الزکوٰۃ واجبۃ فی عروض التجارۃ کائنۃ ما کانت اذا بلغت قیمتھا نصابا من الورق او الذھب (ہدایہ) — تجارتی سامانوں میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ کوئی سامان ہو جبکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہونچ جائے۔

اب یہ دیکھا جائے گا کہ فقراء کے لئے کس زمانہ میں کس چیز سے نصاب مقرر کرنے میں فائدہ ہے لہٰذا فقراء کے لئے جو سود مند زیادہ ہوگا اس سے قیمت لگائی جائے گی۔

یقومھا بما ھو انفع للمساکین احتیاطا لحق الفقراء (ہدایہ باب زکوٰۃ الاموال ص۱۹۵) — حق فقراء کا لحاظ کرتے ہوئے اس چیز سے قیمت لگائی جائے گی جو ان کے لئے زیادہ نفع بخش ہو

یوں کئی سکے پہلے زمانہ میں عام طور پر چاندی کے ڈھالے جاتے تھے سونے کے سکے کا رواج برائے نام رہا ہے چنانچہ اس قاعدے کے مطابق چاندی کی قیمت سے نصاب مقرر کرنا اس زمانہ میں مفید ہوگا تاکہ مساکین کا خسارہ نہ ہو پھر سونا چاندی خلقی ثمن ہیں اس میں جو پائیداری پائی جاتی ہے دوسرے میں نہیں ہے۔

جب عرف و عادت اور حالات حاضرہ کے پیش نظر کرنسی نوٹوں کو ثمن اصطلاحی تسلیم کر لیا جائے گا تو ان نوٹوں سے جو زکوٰۃ ادا ہوگی اس سے نکالتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس سے کسی چیز کی خریداری کی شرط نہیں ہوگی۔

کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت

(از ـــــ حضرت مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند)

احقر کے نزدیک کاغذ کے نوٹ (سکے) خواہ ہندوستانی ہوں یا غیر ہندوستانی ـــــ خواہ کسی نام سے موسوم ہوں ـــــ مثلاً پونڈ ـــــ ڈالر ـــــ ریال ـــــ ین وغیرہ سب سکۂ ناقدہ غیر خلقیہ ہیں جن کا رواج متعارف بتعارف عام قریب ہر ملک وخطہ میں ہو چکا ہے جس کی وجہ سے ان سب نوٹوں (کاغذی سکوں) کو سکۂ عرفی سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

اور سکۂ خلقیہ اصلیہ (سونے چاندی کے سکوں) کی طرح اور دوسرے غیر خلقی سکوں (گیلٹ لوہے، تانبے، وغیرہ کے عرفی سکوں) کی طرح جن کی خود اپنی بھی ایک مالیت وحیثیت ہوتی ہے چند شروط و فروق کے ساتھ جاری و ناقدہ سکے ہیں بلکہ نافق ورائج رہتے ہیں۔

فرق ۱ ـــــ ایک فرق تو یہ ہے کہ ان کاغذی سکوں (نوٹوں) کے علاوہ اور جو سکۂ غیر خلقیہ یا عرفیہ مذکور ہیں، اگر وہ کاسد و غیر نافق ہو جائیں جب بھی ان کی اپنی ایک قیمت ومالیت باقی رہے گی ـــــ اور اس قیمت ومالیت کے اعتبار سے بغیر لحاظ سکہ ہونے کے بھی ان سے تبادلہ مثل بیع وشرا وغیرہ درست رہے گا ـــــ اور اس عرفی سکوں (کاغذوالے سکوں) کی کوئی قیمت ومالیت باقی رہنا ضروری نہ رہے گا۔

فرق ۲ ـــــ ایک فرق یہ ہے کہ ان مذکورہ کاغذی سکوں (نوٹوں) کے علاوہ اور جو عرفی غیر خلقی سکے ہیں ان میں اتحاد جنس وقدر (کیل و وزن) ہو سکتا ہے اور ان دونوں (قدر و جنس) اتحاد کے متحقق ہو جانے کے بعد ارشاد نبوی (بیعوا الحنطۃ بالحنطۃ والذھب بالذھب الخ (کما قال) سے اخذ کردہ علت ربوا (اتحاد جنس وقدر) کے تحت نقد ونسیہ دونوں صورتوں میں زیادتی وکمی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں ربوائے شرعی لازم آکر ممنوع وحرام رہے گا

جیسے سونے کا تبادلہ کرنا سونے سے یا تانبے کا تبادلہ کرنا تانبے سے زیادتی و کمی کے ساتھ نقد و نسیہ ہر دو صورت میں ممنوع رہتا ہے۔

اور جب محض ایک وصف (جنس میں یا قدر میں) اتحاد ہو ــــــ دونوں وصفوں (جنس و قدر) میں اتحاد نہ ہو تو صرف نسیۃً زیادتی کمی کے ساتھ تبادلہ کرنا ممنوع رہتا ہے اور نقد تبادلہ کی صورت میں زیادتی کمی کے ساتھ ممنوع و حرام نہیں رہتا، کما ھو متعارف و مسلم جیسے سونا کا تبادلہ چاندی سے یا بالعکس یا تانبے کا تبادلہ غیر تانبے سے یا بالعکس کمی زیادتی کے ساتھ جائز رہتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہ حکم رہے گا۔

ان کاغذی سکوں (نوٹوں) میں اتحاد جنس تو ہوتا ہے کیونکہ کاغذ سب ایک جنس کے ہیں مگر قدر میں اتحاد نہیں ہوتا ــــــ کیونکہ قدر کے معنی کیلی یا وزنی ہونا ہے اور نوٹ نہ تو کیل کئے جاتے ہیں اور نہ تو وزن کئے جاتے ہیں ــــــ اس لئے یہ نوٹ بجائے کیلی و وزنی ہونے کے شرعاً عددی شمار ہوں گے۔

پس اس صورت میں ضابطہ شرعیہ مذکورہ کی وجہ سے نقد تبادلہ کرنے میں زیادتی کمی کے ساتھ تبادلہ کرنا جائز رہے گا ــــــ ربوائے شرعی کا تحقق لازم نہ آئے گا ــــــ البتہ نسیۃً (ادھار) تبادلہ کرنا جائز و ممنوع رہے گا۔

فرق نمبر۲ ــــــ ایک فرق دیون متقادمہ میں نکلے گا ــــــ خواہ وہ دین بصورت قرض ہو یا بصورت دین واجب فی الذمہ ہو ــــــ مثلاً چالیس پچاس برس پہلے کوئی عقد نکاح ہوا ہو تو اس میں یہ تفصیل ہوگی کہ اگرچہ مہر معجل نہ طے ہوئی ہو بلکہ مہر موجل (ادھار) ہی طے ہوئی ہو لیکن مہر فاطمی (ایک سو اکتیس تولہ اور تین ماشہ چاندی) مقرر ہوئی ہو یا کچھ متعین درہم یا دینار مقرر ہوئے ہوں، یا اس وقت سونے یا چاندی ہی کے سکے عام طور سے رائج ہوں اور ان میں سے کوئی متعین سکہ مقرر ہوا ہو اور وہ آج بھی متعین ہو کر معلوم ہو تو آج چالیس پچاس برس کے بعد بھی بوقت ادائیگی اس مقررشدہ دینار و درہم اور مہر فاطمی کی مقررہ چاندی آج کل کے عرفی سکہ (نوٹ) سے جتنے نوٹوں میں ملے گی اتنے نوٹوں کی ادائیگی واجب ہوگی اور یہ ادائیگی مہر موجل کی اس اجل تک مؤخر رہے گی جو اجل بین الزوجین آپس میں طے ہو گئی ہو ــــــ ورنہ پھر عرف عام کے مطابق اختتام نکاح تک یہ ادائیگی مؤخر رہے گی ــــــ اور یہ اختتام نکاح خواہ بصورت فسخ ہو یا بصورت طلاق وغیرہ کسی بھی صورت سے واقع ہو جائے

اس مہر مؤجل کی ادائیگی حسب قیود و ضوابط شرعیہ واجب رہے گی حتیٰ کہ اگر اس منکوحہ کو نکاح زوج میں رہتے ہوئے زوجہ کا انتقال ہوجائے تو زوجہ کے ورثہ پر زوجہ کا ترکہ تقسیم کرنے سے قبل ہی واجب ہو جائے گی اور اس دین مہر مؤجل کے دین ضعیف ہونے سے یہ ادائیگی ساقط نہ ہوگی۔

ہاں اگر منکوحہ اپنی خوشی سے جزءً یا کل مہر معاف (حط) کردے تو معاف کردہ مقدار کے وضع کرنے کے بعد محض باقیماندہ مہر کی ادائیگی باقی رہے گی ــــــ کیونکہ یہ مہر بذمہ شوہر دین واجب الادا اور واجب فی الذمہ رہتی ہے ــــــ اور اگرچہ اصطلاحاً دین ضعیف ہے مگر دین صحیح ہے اور دین صحیح کا حکم ہے "لا یسقط الا بالاداء او بالابراء کما ھو مصرح فی کتب الفقہ" ــــــ نیز یہ دین ایسا دین ہے کہ اس کی ادائیگی کرنا شوہر کا ترکہ تقسیم کرنے سے پہلے ہی واجب رہتی ہے۔

اور دین کی ادائیگی میں وہی چیز ادا کرنا واجب رہتی ہے جو دین کے بالکل مثل ہو کما یظہر من تعریف الدین وھو عقد مخصوص یرد علی دفع مال مثلی لآخر لیرد مثلہ (شرح الدر مع الشامی من باب القرض ص [illegible])

البتہ اگر منکوحہ مثل کے بجائے مثل کا بدل لینے پر راضی ہو جائے یا یہ رضا متعارف ہو تو اس مثل کا بدل بھی دینا صحیح و کافی ہو جائے گا۔

اور اسی وجہ سے چونکہ درہم و دینار وغیرہ کے بجائے اور مہر فاطمی میں مقررہ چاندی کے بجائے اس کے بدل (قیمت و نوٹ) سے گرراضی رہنے کا عرف متعارف ہے اس لئے اس کا بدل دے دینا بھی کافی اور صحیح شمار کیا جاتا ہے۔

فرق ۳ ــــــ اگر عقد نکاح مہر مؤجل (ادھار) پر اس طرح ہو کہ مثلاً پانچ سو روپیہ یا پانچ ہزار روپیہ سکہ رائج الوقت مہر کے عوض میں تمہارے نکاح میں دیا تو چونکہ سکہ رائج الوقت سے عرف میں مراد وقت ادا کا سکہ ہوتا ہے۔ اس لئے جو سکہ بوقت ادا رائج ہوگا صرف وہی ادا کرنا لازم رہے گا۔

فرق ۴ ــــــ اگر بوقت نکاح مہر معجل (نقدی) طے ہوئی تھی تو یہ قرض معجل کی صورت ہوئی اور قرض معجل کے معنی بھی وہی ہیں جو قرض مؤجل کے تھے یعنی عقد مخصوص یرد علی دفع مال مثلی لآخر لیرد مثلہ (شرح الدر مع الشامی ص [illegible]) اس لئے جو مہر معجل طے ہوئی تھی بالکل اسی

کے مثل اور فوراً ادا کرنا واجب رہے گا ـــــ حتی کہ منکوحہ کو حق رہے گا کہ بغیر مہر معجل وصول کئے اپنے اوپر شوہر کو قابو نہ دے مگر شریعت مقدسہ نے تسہیلاً للناس یہ موقع دے دیا ہے کہ اگر منکوحہ خود کو مدت تک عدم ادائیگی کی مہلت دے دے یا عند الطلب پر مؤخر کر دے تو اس دی ہوئی مہلت کے اختتام کے وقت اور عند الطلب میں طلب کے وقت اس مہر معجل کا ادا کرنا واجب اسی تفصیل کے ساتھ جو مہر موجل کے بیان میں نقد دین وغیر نقد کے سلسلہ میں حط و معافی وغیرہ کے ساتھ اوپر گذر چکی ہے) واجب رہے گا اور بغیر عذر شرعی کے اس ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا یا تاخیر کرنا باعث گناہ بھی ہوگا۔

فرق ۳ ـــــ اگر دیون متقادمہ مہر کے علاوہ کوئی اور دین ہو تو اس میں یہ تفصیل ہوگی۔

الف ـــــ وہ دین اگر بصورت قرض ہو اور سکۂ اصلیہ (سونا چاندی) کے سکہ کا ایسا متعین و ثابت ہو جب تو بحکم تعریف قرض بعینہٖ وہی سکہ یا اس کے عدم وجود کے وقت اس کا بدل (چاندی سونا) یا اس کی بوقت ادا رائج قیمت دینی ہوگی الا یہ کہ صاحب دین خود کل یا جزء معاف کر دے تو معاف شدہ مقدار کو وضع کرنے کے بعد باقیماندہ مقدار کا ادا کرنا لازم و واجب رہے گا کما مر سابقا۔

ب ـــــ اگر وہ دین بصورت قرض ہو لیکن سکۂ اصلیہ (سونا چاندی) کے بجائے عروض (سامان) لیا گیا ہو جیسے دس ہزار اینٹ یا لوہا ـــــ تانبہ ـــــ پتھر وغیرہ تو اس صورت میں لی ہوئی چیز کا بعینہٖ مثل لوٹانا ضروری رہے گا ـــــ یا آپسی مصالحت سے اس کی جو قیمت طے ہو جائے وہ قیمت لوٹانا لازم رہے گا۔

ج ـــــ اگر وہ دین بصورت قرض نقد نہ ہو بلکہ کسی خریدی ہوئی چیز (یعنی اموال تجارت کے قبیل کی چیز) کی کل قیمت ہو یا صرف باقیماندہ قیمت ہو تو اگر وہ چیز سونے یا چاندی یا سکۂ اصلیہ کے ذریعہ خریدی گئی تھی جب تو وہی کل یا باقیماندہ سونا چاندی، یا اس کا سکہ یا اس کی موجودہ قیمت دینی ہوگی۔

اور اگر عروض (سامان) کے ذریعہ خریدی گئی تھی تو اس عروض کے کل یا باقیماندہ حصہ سے یا اس کی قیمت سے ادائیگی لازم رہے گی۔

اور اگر وہ چیز سکۂ عرفیہ (نوٹ) سے خریدی گئی تھی تو بوقت ادا جو عرفی سکہ رائج ہو

اس کی بوقت ادا رائج الوقت قیمت سے ادا کی جائے گی۔

د ــــــ اگر وہ دین کسی خریدی ہوئی چیز کی کل یا باقیماندہ قیمت نہ ہو بلکہ غیر اموال تجارت کے قبیل کی چیز ہو جس کی قیمت ہلاک یا تلف کرنے کی وجہ سے واجب الادا ہو۔ خواہ وہ چیز از قبیل حیوان ہو۔ یا از قبیل غیر حیوان ہو ــــــ جیسے اپنے ذاتی کام کے لئے مستعمل گھوڑا ہل بیل ــــــ انجن و موٹر وغیرہ ــــــ تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ بوقت ادا اس کی جو قیمت عرفی سکے سے ہوگی وہ ادا کرنی واجب ہوگی۔

نوٹ :۔ امید ہے کہ اتنے بیان سے سوالنامہ کے ضمنی نمبرات ۸ و ۹ کا حکم شرعی بوضاحت حاصل ہو جائے گا۔

اور اب سوال ۸ کے ضمنی ۲ کا حکم شرعی عرض ہے

ضمنی ۲ ــــــ یعنی کرنسی نوٹوں سے نصاب زکوٰۃ کی تعین

ظاہر ہے کہ جو نوٹ سکے کا تبادل قرار دیا جائے گا وہ سونے کے سکہ کا تبادل قرار پائے گا ــــــ اور جو نوٹ چاندی کے سکہ کا تبادل قرار دیا جائے گا وہ چاندی کے سکہ کا تبادل (بدل) قرار پائے گا۔

اور بدل کا حکم عقلاً بھی شرعاً بھی اور حسب ضابطہ لسانی بھی مبدل منہ کا حکم ہوتا ہے پس جس طرح اگر کسی شخص کے پاس محض سونا یا سونے کا سکہ ہو اور کچھ بھی چاندی یا چاندی کا سکہ نہ ہو تو جب تک وہ سونا یا اس کا سکہ مفتی بہ قول میں ساڑھے سات تولہ سونے کے وزن کا نہ ہو جائے اس وقت تک وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار نہیں دیا جاتا ــــــ اور اس پر کوئی زکوٰۃ شرعاً واجب الادا نہیں ہوتی۔

اسی طرح جب کسی کے پاس محض چاندی یا چاندی کا سکہ ہو اور کچھ بھی سونا یا سونے کا سکہ نہ ہو تو جب تک وہ چاندی یا اس کا سکہ مفتی بہ قول میں ساڑھے باون تولہ چاندی کے وزن کا نہ ہو جائے اس وقت تک وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار نہیں دیا جاتا۔ اور اس پر کوئی زکوٰۃ شرعاً واجب الادا نہیں ہوتی۔

اور جب کچھ سونا یا سونے کے سکے کے ساتھ کچھ چاندی یا چاندی کا سکہ بھی کسی کے پاس جمع ہو جائے۔ تو اس وقت سونے اور چاندی دونوں (خواہ بشکل سکہ ہوں یا خواہ بشکل غیر سکہ ہوں) کی قیمت مفتی بہ قول میں ضم کر کے یعنی ملا کے دیکھتے ہیں ــــــ اور جب اس کے پاس سونے و چاندی دونوں

کسی ایک کا اس کی قیمت کے اعتبار سے بھی نصاب بن جاتا ہے تو وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار دیا جاتا ہے ـــــــــ اور ختم کرنے کے بعد قیمت کا چالیسواں حصہ بعد حولان حول زکوٰۃ میں ادا کرنا مفتی بہ قول میں شرعاً واجب الادا ہو جاتا ہے۔

بالکل یہی حال وحکم ان متبادل نوٹوں کا ہوگا یعنی جو نوٹ سونے کے سکہ کا بدل ہوگا، جب تک صرف یہی نوٹ کسی شخص کے پاس ہوگا اور چاندی، اور چاندی کا بدل ومتبادل نوٹ بالکل نہ ہوگا، اس وقت تک یہ شخص نصاب کا مالک اور صاحب نصاب شمار نہ ہوگا اور اس پر کوئی مقدار زکوٰۃ کی واجب الادا نہ ہوگی ـــــــــ ہاں جب کسی شخص کے پاس سونے کا بدل اتنا نوٹ جمع ہو جائے جو ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت کو پہونچتا ہو تو وہ شخص صاحب نصاب اور مالک نصاب قرار پائے گا۔

اسی طرح جو نوٹ چاندی کے سکہ کا بدل ومتبادل ہوگا جب تک صرف یہی نوٹ (چاندی کا بدل) اسی کے پاس رہے گا اور سونے یا سونے کا سکہ نہ ہوگا تو وہ شخص اس وقت تک صاحب نصاب قرار نہ پائے گا جب تک ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت کا یہ نوٹ اس کے پاس نہ ہو جائے۔

اور دونوں قسم کے متبادل نوٹوں کے جمع ہونے کے وقت دونوں کی قیمت کا اعتبار کریں گے اور اس ضم کردہ قیمت سے چاندی یا سونے جس کا بھی نصاب بن جائے گا اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کرنا واجب ہو جائے گا۔

سوال نمبر ۲ کے ضمنی نمبر ۵ کا حکم شرعی

کاغذی نوٹوں کی اگرچہ اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں مگر جب ان نوٹوں کو اصل سونے یا چاندی کا متبادل وبدل قرار دے دیا گیا تو یہ نوٹ اپنے مبدل منہ کا حکم فی الجملہ اختیار کریں گے اور ان پر وہی احکام جاری ہوں گے جو ابھی ضمنی نمبر ۳ کے تحت مذکور ہو چکے ہیں، اور یہ کہ اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے صحیح نہیں ہے یہ ایک قسم کا مغالطہ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ چیزوں کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے چیزوں کے خریدنے میں گرانی کے اعتبار سے زیادہ نوٹ دینے پڑتے ہیں، اور اسی گرانی کے اعتبار سے دیون (موخر مطالبوں) مثلاً قرض مہر، پنشن وغیرہ وغیرہ میں بھی دیون کی مالیت وحیثیت مخصوصہ کے اعتبار سے زائد نوٹ دینے پڑیں گے جیسا کہ ابھی ضمنی نمبر ۳ کے مبحث میں تفصیل سے گذر چکا ہے۔

اس تقریر سے ضمنی نمبر ۵ کا جواب بھی بخوبی حاصل ہو گیا کہ ضمنی نمبر ۵ کے تحت ذکر کردہ تدبیروں کے اختیار کرنے کی حاجت نہ رہے گی ـــــــــ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ کی شرعی حیثیت

از: مولانا زبیر احمد قاسمی

یہ بات تقریباً مسلم ہے کہ کرنسی نوٹ جب حکومت نے جاری کیا تھا اس کا ایک مضبوط رشتہ سونے چاندی سے جڑا ہوا تھا اور اس کی غالب حیثیت سند مال کی تھی لیکن مختلف معاشی اور اقتصادی انقلابات کے نتیجے میں یہ رشتہ کمزور سے کمزور تر ہوتا چلا گیا اور آج ان کاغذی نوٹوں کا چلن ورواج اس رشتہ کے تاب کی تحقیق کے بغیر ایک ثمن ونقد کی حیثیت سے اس طرح عام ہو چلا ہے کہ اس پر نقد کی فقہی تعریف صادق آنے لگی ہے۔

"كل ما نال ثقة الناس في التعامل به واصبح ثمنا ومعيارا للاموال — فهو نقد"۔

لوگ عام طور پر جس چیز کے ذریعہ تبادلۂ اشیا کرنے لگیں یعنی مبادلہ میں وہ ثمن ہو جائے اور مالوں کی قدر و مالیت کے لئے ایک معیار بن جائے وہ نقد کہلاتا ہے اس طرح یقیناً آج یہ نوٹ عرفاً اور اصطلاحاً نقد و ثمن بن چکا ہے۔

لیکن عرف و تعامل کے نتیجے میں اگر ان نوٹوں کے اندر نقد و ثمن کی شان پیدا ہو گئی ہے تو کیا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان سے سند مال ہونے کی حیثیت ختم ہو گئی؟ ظاہر ہے کہ جواب نفی ہی میں ہو سکتا ہے کیونکہ درحقیقت کاغذ کے ان پرزوں کی ذاتی حیثیت میں کوئی قدر کوئی قیمت و مالیت نہیں ان میں تقوم و مالیت جس درجہ کی بھی عرف و تعامل میں تسلیم کی جاتی ہے وہ حکومت کی ضمانت اور دستوری اعلان کے

نتیجے میں ہی مجھی جاتی ہے اس میں تقوم منجانب حکومت آئی ہے اگر آج حکومت اس کی ثمنیت کو باطل کردے تو اس کا تقوم ختم ہو جائے ــــــ گویا فی نفسہ ان بے قیمت کاغذی نوٹوں کا مالک جو اپنے کو ایک خاص قدر کے مال متقوم کا مالک تصور کرتا ہے وہ صرف اسی بنیاد پر کہ اس کے قبضہ اور اس کی ملکیت میں وہ وثیقہ اور سند بشکل نوٹ موجود ہے جس کے حامل و مالک کو حکومت ایک خاص قدر مال متقوم کا مالک تسلیم کرتی ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ نوٹوں کا رشتہ آج بھی کسی نہ کسی درجہ میں خلقی ثمن سونے چاندی یا کسی نہ کسی بنیادی سامان مثلاً غلے یا حیوانات کے ساتھ یقیناً جڑا ہوا ہے، پہلے اگر ایک کا کاغذی نوٹ ایک تولہ چاندی سے اپنا رشتہ اور نسبت رکھنے کے سبب ایک تولہ چاندی کی سند اور وثیقہ تھا تو آج وہی نوٹ ایک تولہ چاندی کے مثلاً بچاسویں جزء سے اپنا رشتہ و نسبت رکھنے کے سبب تولہ بھر چاندی کے ۱/۵۰ جزء کا وثیقہ و سند ہے علی ہٰذا القیاس دوسرے بنیادی سامانوں کے ساتھ اس کے رشتہ و نسبت کا حال سمجھا جا سکتا ہے۔

فیما بین الناس تعامل و اصطلاح کے سبب عرفاً اگر اس میں نقدیت اور ثمنیت کی شان بھی پیدا ہوتی ہے تو صرف اس لئے کہ حکومت اس کے خاص قدر مالیت کی ضامن ہے اور بحیثیت نقد و ثمن لوگوں کو اپنے معاملات میں اسے استعمال کرنے پر قانوناً مجبور کرتی ہے ان حقائق کی روشنی میں سوال نمبر ایک کا جواب ہمارے خیال میں یہ ہوگا۔

جواب نمبر ۱ ــــ کرنسی نوٹ عرفاً و اصطلاحاً نقد و ثمن ہیں مگر فی نفسہ ایک بے قیمت کاغذ کا پرزہ ہونے کے باوجود حکومت کی ضمانت اور قانونی اعلان کے سبب ایک خاص قدر مال کا وثیقہ و سند بھی ہے۔

جواب نمبر ۲ ــــ سونے چاندی کے سکے گو ثمن خلقی اور زر حقیقی ہیں اور یہ نوٹ محض ثمن اصطلاحی، تاہم ثمن ہونے کی حیثیت سے بہت سے احکام میں دونوں یکساں ہوں گے،

مثلاً ثمن خلقی عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور اس کی ہلاکت سے عقد فاسد نہیں ہوتا یہی حکم اس ثمن اصطلاحی کا بھی ہوگا ــــــ اسی طرح جیسے سونے چاندی کے مالک نصاب پر زکوٰۃ واجب اور اس سے اس کی ادائے گی صحیح ہو جاتی ہے ویسے ہی اس ثمن اصطلاحی کے مالک بقدر نصاب پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اسی ثمن اصطلاحی کی شکل میں اس کی ادائے گی بھی صحیح قرار پائے گی ــــــ

عقد صرف کی شکل میں جس طرح سونے چاندی پر تقابض کے بعد عقد صحیح ہوجاتا ہے اسی طرح اس ثمن خلقی کی طرح اتحاد جنس کے وقت ان نوٹوں کے باہمی تبادلے کے وقت بھی عوضین کا مماثل اور مساوی القدر ہونا ضروری ہوگا ورنہ ربوٰا متحقق ہوجائے گا وغیرہ وغیرہ ، یہاں یہ بات تقریباً طے ، معاصرین کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ ایک ملک کے نوٹ متحد الجنس ہیں اور دو ملکوں کے نوٹ مختلف الجنس ، اس لئے سعودی ریال امریکی ڈالر اور ہندوستانی روپے کا تبادلہ عددی طور پر کمی و بیشی کے ساتھ جائز مانا جاتا ہے۔

بہر حال اس طرح احکام میں دونوں ثمن خلقی یکساں ہوں گے مگر چونکہ ان نوٹوں میں سند اور وثیقہ کی بھی حیثیت پائی جاتی ہے اس لئے بعض احکام میں دونوں مختلف بھی ہوسکتے ہیں ——— مثلاً دین و قرض اور وہ سارے مؤخر مطالبات جس کے وقت وجوب اور وقت ادا میں اتنا لمبا فصل ہوجائے کہ اس مدت کے اندر نوٹ اس اصطلاحی ثمن کی مالیت اور قوت خرید میں تفاوت فاحش ہوجائے اور صاحب حق کا غبن فاحش سے دوچار ہونا مشاہدہ ان جائے تو ایسی صورت میں اس کے سند و وثیقہ ہونے کی حیثیت کا لحاظ رکھنا ہوگا اور اسی اعتبار سے ادائے گی دیون کا حکم لگایا جائے گا تاکہ اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ پورا ہوسکے ، عددی طور پر اگر زیادتی بھی ہوجائے تو اس پر ربوٰا کا شبہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ صرف صوری زیادتی ایک بے اثر چیز ہوا کرتی ہے ۔ ہاں صورتاً اور معنیً ہر دو اعتبار سے اگر زیادتی ہوتی تو ربوٰا ہوتا جو یہاں مفقود ہے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عصر حاضر کے تمام ہی علماء اور صاحب فتویٰ ان نوٹوں کی اسی سند و وثیقہ کی حیثیت پر نظر رکھتے ہوئے اس کی مالیت اور قوت خرید کا اعتبار کرکے مختلف زمانے میں نصاب زکوٰۃ کی تعیین نوٹوں کی مختلف مقدار سے کرتے آئے ہیں اور کر رہے ہیں ——— کبھی صرف پچپن ساٹھ نوٹوں کے مالک کو بھی مالک نصاب مانا گیا تو کبھی دو سو اور تین سو نوٹوں کے مالک پر بھی زکوٰۃ واجب سمجھا گیا۔ آج سے دس سال پہلے ڈیڑھ ہزار نوٹوں کے مالک پر وجوب زکوٰۃ کا حکم لگایا گیا تھا۔ لیکن آج جبکہ مثلاً چاندی کا نرخ پچپن روپے فی تولے اور ہے کیا دو ہزار نوٹوں کے مالک کو مالک نصاب قرار دیا جاسکتا ہے ——— اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو آخر کیوں ؟

اور دیکھئے ——— تین ہندوستانی نوٹوں کا تبادلہ مثلاً ایک سعودی ریال سے بلا کمر تسامح

ہے مل جاتی ہیں مختلف ممالک کے کاغذی نوٹوں ریال، ڈالر اور پونڈوں کا ایک دوسرے تبادلہ عددی طور پر کمی بیشی کے ساتھ عام طور پر رائج ہے اور شاید کسی مفتی کی نظر میں یہ تبادلہ غلط اور خلاف شرع بھی نہیں آخر کیوں ؟

ظاہر ہے کہ ان مختلف ممالک کے مختلف ریال، ڈالر، پونڈ اور روپے کی اسی مالیت اور قوت خرید کے باہمی تفاوت کے سبب مقدار اور گنتی کی یہ کمی بیشی کی جاتی ہے جس کے نتیجے میں حقیقتاً مماثلت و مساوات پیدا ہو جاتی ہے اور ہم اسے جائز کہتے ہیں ربوٰا کا شبہ بھی نہیں ہوتا۔

جب ہم ان مختلف ممالک کے نوٹوں میں اس ملک کی طرف سے اس کی مستند مالیت اور قوت خرید کا لحاظ رکھتے ہیں اور جب اللہ تعالیٰ کے حق مالی یعنی زکوٰۃ کے وجوب و عدم وجوب میں نوٹوں کی اسی سندی اور قانونی مالیت پر نظر کرتے ہیں تو یہ کیسی عجیب بات ہوگی کہ محتاج انسانوں کے مؤخر حقوق کی ادائے گی میں اس سے صرف نظر کر لیا جائے۔ جب یہ ایک حقیقت اور مشاہدہ ہے کہ ان نوٹوں کی مالیت اور قوت خرید میں ایک خاص مدت گزرنے پر نمایاں کمی آجاتی ہے تو مؤخر مطالبوں کی ادائے گی ان کم قدر و قیمت کے نوٹوں کے ذریعے کیسے اسلامی عدل و انصاف کے تقاضہ کو پورا کر سکتی ہے۔

قرآن کہتا ہے "اعدلوا ہو اقرب للتقویٰ" عدل مساوات ہی تقویٰ کے قریب ہے۔ کیا دس سال پہلے کے نوٹوں کا معادل و مساوی آج کا نوٹ ہے ؟ قرآن کی ہدایت ہے "لاتظلمون ولاتظلمون" ظلم و زیادتی مت کرو تم پر بھی کوئی ظلم و زیادتی نہیں کرے گا "اقیموا الوزن ولاتخسروا المیزان" ٹھیک ٹھیک تولو، تول میں کمی مت کرو "لاتبخسوا الناس اشیاءہم" لوگوں کی چیزوں میں کمی مت کرو ——— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "لاضرر ولاضرار فی الاسلام" اسلام کسی کو نقصان پہونچانے کی اجازت نہیں دیتا اور فرمایا گیا "خیر الناس احسنہم قضاءً" "لوگوں میں سب سے بہتر وہی ہے جو دیون کی ادائے گی اچھے انداز سے کرے۔

ان نصوص کی روشنی میں غور کیا جائے کہ دس سال پہلے کے دو سو نوٹ جس کے بدلے ایک گھوڑا حاصل کیا جا سکتا تھا وہ آج کے دو سو نوٹ جس کے بدلے ایک بکرا بھی مشکل سے مل سکتا ہے کا مماثل و مساوی ہو سکتا ہے ؟ اگر نہیں تو پھر مؤخر مطالبوں کی ادائے گی

ان کم قدر اور کم قیمت نوٹوں کے ذریعہ کیا ادائیگی کا بہتر طریقہ ہو سکتا ہے؟ کیا صاحب حق پر ظلم نہیں ہوگا؟ کیا یہ طریقہ ادا اتلاف حق اور صاحب حق کے کھلے ہوئے ضرر و نقصان تک منتہی نہیں ہوگا؟ اگر ہوگا اور یقیناً ہوگا تو اسے اسلام کا عادلانہ اور منصفانہ طریقہ کیسے کہا جا سکتا ہے۔

اس لئے ہمارا خیال یہ ہے کہ سارے معاملات میں تو اس نوٹ کو عین ثمن خلقی کے درجہ میں رکھا جائے اور اس کی حیثیت محض قیمت ملحوظ نظر ہے کیونکہ نقد اور معجل معاملات میں ان کی مالیت اور قوت خرید میں کوئی قابل لحاظ تفاوت بھی نہیں ہوتا۔ باقی رہا تفاوت یسیرہ تو وہ شرعاً بھی غیر معتبر ہے، لیکن جہاں معاملہ ادھار اور مؤجل ہو وہاں سند و وثیقہ کی حیثیت ہی کا لحاظ ہونا چاہئے کیونکہ ایک خاص مدت کے بعد ان کی قدر و مالیت میں یقیناً قابل لحاظ تفاوت ہو جاتا ہے جو ضرر اور اتلاف حق کو مستلزم ہو جاتا ہے بایں ہمہ اس کا لحاظ نہ رکھنا یقیناً اسلام کے قانون عدل سے میل نہیں کھاتا۔

ایک دوسرے انداز سے بھی اس مسئلہ پر غور کیا جائے۔ ہمارے فقہاء نے اشیاء کی تقسیم ذوات الامثال اور ذوات القیم سے کی ہے اور دونوں کے جدا جدا احکام مفصل لکھا ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ تقسیم اور پھر مثلی و قیمی کی تعریف محض تقریبی ہے کوئی بھی چیز منصوص نہیں ہمارے فقہاء نے اجتہادی طور پر صرف اسلام کے قانون عدل و مساوات کے تقاضوں کی تکمیل ہی کے لئے یہ ساری تفریعات و تخریجات پیش کی ہیں۔ چنانچہ کتب فقہ میں ایسی نظیریں مل جاتی ہیں کہ اصول عام کے تحت جب مثلی کا ضمان اتلاف بشکل مثلی دلانے سے عدل کا تقاضہ پورا نہیں ہوتا تو بصورت قیمت اس کا ضمان دلواتے ہیں۔ بلکہ حدیث مصراۃ کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ مثل اور قیمت کے سوا کسی اور چیز کے دینے دلانے سے بھی تقاضہ عدل اگر پورا ہو سکے تو یوں بھی کرنا چاہئے ۔۔۔۔ آخر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مصراۃ کے خریدار کو کھجور دینے کا حکم فرمایا جو تلف شدہ اور کھائے ہوئے دودھ کا نہ مثل ہے نہ قیمت اس کا کیا منشا ہو سکتا ہے، یہ جناب رسول اللہ کی عدالت ہی کا تقاضہ تھا کہ بائع کو معمولی خسارہ سے بھی بچالیا جائے اور اس طرح صرح ہمارے سامنے یہ ہدایت آئی کہ معاملات میں صرف اس کی ظاہری صورت پر نہیں بلکہ حقیقت و مقصد پر نظر رکھتے ہوئے عدل و انصاف کے تقاضہ کو پورا کرنا اسلام

میں مطلوب ہے۔

بہرحال غور کیا جائے کہ یہ کاغذی نوٹ فقہاء کی اس تقسیم کے مطابق مثلی ہے یا قیمی "گو بعض معاصر علماء نے مثلی اور قیمی کی بعض تعریف کے مطابق اسے قیمی قرار دئے جانے کا امکان بھی ظاہر کیا ہے اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو مسئلہ سہل اور طے شدہ ہو جاتا ہے کہ ان نوٹوں کے ذریعہ مطالبات مؤخرہ کی ادائے گی میں قیمت کا اعتبار یقیناً ہونا چاہیے، لیکن اسے قیمی قرار دینے میں بعض دشواریاں بھی پیدا ہو سکتی ہیں مثلاً فقہ حنفی کے اعتبار سے قرض و استقراض کا معاملہ مثلی ہی میں صحیح ہوتا ہے قیمی میں نہیں۔ تو گو دوسری فقہ کے اعتبار سے ان نوٹوں کے قیمی ہونے کے باوجود ان کا قرض لینا دینا صحیح ہو جائے مگر فقہ حنفی کے مطابق دشواری ہوگی۔ اس لئے مثلی کی جو تعریف فقہ حنفی میں مذکور ہے اس کے مطابق ان نوٹوں کے عددی متقارب ہونے کی بنیاد پر مثلی ہی کہنا مناسب ہے۔

اور اپنی جگہ یہ بھی طے شدہ اور مسلمہ ضابطہ ہے کہ کسی مثلی کے واجب فی الذمہ ہو جانے کے بعد اسی کے مثل کی ادائے گی سے ذمہ فارغ ہو جائے گا۔

تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی کے ذمہ دس سال پہلے کسی کے سو نوٹ بطور دین و قرض واجب الاداء ہو جائیں تو کیا وہ شخص آج محض صوری اور عددی طور پر اس دین و قرض کے برابر نوٹ ادا کرنے سے فارغ الذمہ قرار دیا جائے گا؟ اور کیا ان دونوں نوٹوں میں مالیت اور قیمت خرید کے اعتبار سے تفاوت فاحش کے باوجود محض عددی اور صوری مساوات کی بنیاد پر ایک کو دوسرے کا مثل تسلیم کیا جائے گا؟ فقہی تصریحات سے اس کا جواب نفی میں نکلتا ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔ المماثلة بين الشيئين تكون صورة و معنى (الهداية ثالثاً)

علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔ المماثلة الحقيقية المطلوبة لا تتحقق الا باعتبار الصورة والمعنى۔

علامہ کاسانی بدائع الصنائع فرماتے ہیں۔ والمثل المطلق هو المثل صورة و معنى فاما القيمة فمثل من حيث المعنى دون الصورة

ان عبارتوں سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ قیمت کو بھی دو چیزوں کے درمیان مماثلت مطلوبہ کے تحقق میں دخل ہے اور اگر دو چیزیں محض صورتاً مماثل ہوں اور قیمتاً متفاوت

تو مماثلت مطلوبہ فوت ہو جائے گی۔

بلکہ علامہ ابن قیمؒ تو اعلام الموقعین ص۳۵ ج۲ میں بغرض الفرض مالیۃ مقصود ا ور انتفاعا ہر طرح مساوات کو مماثلت کے لئے ضروری کہتے ہیں۔

المغنی ص۳۵۲ ج۲ میں وسیط سے امام غزالی کا قول نقل کیا ہے کہ "والصحیح انہ (المثل) الذی تتماثل اجزاءہ فی القیمۃ والمنفعۃ" ظاہر ہے کہ ان تصریحات کی موجودگی میں دونوں نوٹوں کی قدر و قیمت اور مالیت کے مابین تفاوت فاحش کے باوجود ایک دوسرے کا مثل کہنا بہت مشکل ہے۔ ـــــــــ جس کا صاف مطلب یہی نکلتا ہے کہ نوٹوں کے ذریعہ مطالبات وغیرہ کی ادائے گی میں قیمت و مالیت کا اعتبار ضرور ہونا چاہیئے تاکہ ادا مثل بن کر ذمہ فارغ ہو جائے ورنہ اتلاف حق کی بنا پر خدا نخواستہ گناہ کا خطرہ ہو سکتا ہے۔

فقہاء لکھتے ہیں "یجیزون رد العین المستقرضۃ ما دامت لم تتعیب بعیب ینقص مالیتہ اما اذا تعیب لا یصح ردھا" جب عین مستقرض کی واپسی عیب دار ہونے سے پہلے جائز ہے بعد میں نہیں تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ عیب ایک مثلی کو مثلی نہیں رہنے دیتا اور عیب دار چیز سالم من العیب کا مثل نہیں ہو سکتی اور اس کے ساتھ فقہاء کا یہ کلیہ پیش نظر رکھا جائے۔

"کل ما وجب نقصان الثمن فی عادۃ التجار فھو عیب لان التضرر بنقصان المالیۃ وذلک بانتقاص القیمۃ والمرجع فی معرفتہ عرف اھلہ" ـــــــــ (ھدایہ ثالث ص۲۳)

جب ہر وہ چیز جو تاجروں کے عرف میں اشیاء کی قیمت کے نقصان کا سبب بن جائے وہ عیب ہے جس بنیاد پر مشتری کو مبیع واپس کر دینے کا حق مل جاتا ہے اس لئے کہ مالیت کی کمی سے اس کا ضرر و نقصان ہوتا ہے اور دفع ضرر ہر شخص کا شرعی حق ہے اور مالیت کی کمی قیمت کے کم ہونے سے ہوا کرتی ہے۔ تو کیا نوٹوں کی قیمت میں کمی ہونا صاحب حق کے لئے باعث ضرر نہیں ہوگا اور اس کے دفع کا حق اس کو نہیں ملے گا۔

نظر وسیع کریں تو دیکھیں گے کہ فقہاء نے ان چیزوں کو بھی نقصان ثمن کا سبب اور عیب کہا ہے جس کی بنا پر مبیع کی طرف رغبت میں خلل آجائے، چنانچہ مسلمان مجبور کر کسی غلام کو خرید لاجائے اور اس کا کافر ہونا ثابت ہو جائے تو صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

"والعكفرقبهما عيبٌ لانه يمتنع صرفه في بعض الكفارات تنخفض الرغبة" اور عین الہدایہ میں اسطرح لکھا ہے" وهو سبب نقصان الثمن" بلکہ جو چیز مخل بالمقصود والاستفاع ہو جائے اسے بھی عیب اور نقصان کا سبب کہا گیا ہے جیسے لونڈیوں کے منہ اور بغل کی بدبو یا اس کا زانیہ و ولد الزنا ہونا" اب ان تصریحات کی روشنی میں غور کیا جائے کہ کیا نوٹوں کی مالیت اور قدر و قیمت کی کمی باعث ضرر، مخل بالمقصود والاستفاع اور مخل بالرغبت نہیں ہوا کرتی ہے اگر ہوتی ہے اور یقیناً ہوتی ہے تو بہر حال کاغذی نوٹ ان سارے عیبوں کے ساتھ بھی کیسے ان نوٹوں کا مثل کیسے قرار دیا جا سکتا ہے جو اپنے وقت میں ان عیبوں سے محفوظ تھا۔

اور پھر سب سے بڑھ کر قوی اور نص صریح تو اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف کا مفتیٰ بہ قول موجود ہے کہ اگر دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ جو ثمن اصطلاحی کے درجہ کی چیز ہے اس کے ذریعہ بیع و شراء کا معاملہ کیا جائے یا قرض دیا جائے اور ابھی بیع میں ثمن کی یا معاملہ استقراض میں اس قرض کی ادائے گی نہ ہوئی تھی ان دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ کا چلن بند ہو گیا یا اس کی قدر و قیمت میں کمی آگئی تو اس مشتری اور مستقرض پر ثمن اور قرض میں ان دراہم و فلوس کی قیمت لازم ہو گی —— یعنی بیع و شراء کے دن یا قرض کے مسئلہ میں قبضہ کے دن ان دراہم و فلوس کی جو قیمت اور جتنی قدر و مالیت تھی اتنی ہی قیمتی اور مالیت کی چیز بطور ثمن مشتری پر اور بطور ادا قرض مستقرض پر ضروری ہو گا۔

"قال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى اي يوم البيع في البيع ويوم القرض في القرض ...... فلا فرق بين الكساد والرخص والغلاء في لزوم القيمة" —— (شامی ج۴ ص۲۳)

بہر حال ان مذکورہ بالا فقہی تصریحات و نظائر کی روشنی میں ہمارا خیال یہی ہے کہ ان نوٹوں کو نقد اور معجل معاملات میں تو ثمن تسلیم کیا جائے مگر ادھار اور موجل معاملات میں سند و وثیقہ سمجھا جائے تاکہ اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ پورا کیا جا سکے اور صاحب معاملہ غبن فاحش کے ضرر و نقصان سے محفوظ رہ سکے۔

جواب ۳ —— آج جبکہ حکومت نے سونے چاندی کی کسی بھی خواص مقدار کو نظر انداز کر کے کرنسی نوٹ چھاپنا شروع کر دیا ہے اور نوٹوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں کہ کون سونے کے سکے دینار کے متبادل، اور کون چاندی کے سکے درہم کے متبادل طور پر رائج

ہیں بلکہ بعض اجمالی طور پر ہر نوٹوں کے مخصوص تقوم اور تعدد مالیت کی ضمانت کا اعلان کیا جاتا ہے اور
بس اور دوسری طرف شریعت اسلامیہ نے سونے چاندی ہر دونوں میں سے کسی کے بھی مقدار خاص
کے مالک پر ادائے زکوٰۃ کو لازم قرار دیا ہے ایسا نہیں ہے کہ چاندی کے مالک نصاب پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب
نہیں ہوگی جب تک کہ اس کی چاندی سونے کے نصاب سے قیمتاً مساوی نہ ہو جائے
اس لئے نوٹوں کے نصاب زکوٰۃ کے تقرر میں کوئی پیچیدگی ہماری سمجھ میں نہیں آتی سونے
یا چاندی میں سے جس کے بھی نصاب معینہ کے بقدر مالیت کرنسی نوٹوں کا کوئی مالک
ہو جائے گا ہم اسے مالک نصاب کہہ کر ادائے زکوٰۃ کا حکم دیں گے۔

مثلاً اگر آج چاندی ساٹھ روپے فی تولہ بک رہی ہے تو چاندی کے نصاب ساڑھے باون تولہ
کی قیمت ساڑھے اکتیس سو پچاس روپے ہوتی ہے ہم ہر اس شخص پر جو آج ساڑھے اکتیس سو
کرنسی نوٹوں کا مالک ہوگا زکوٰۃ واجب کہہ دیں گے اور یوں کہیں گے کہ یہ شخص گو سونے کے نصاب
کا مالک نہیں مگر چاندی کے نصاب کا مالک ہے اور شریعت صرف چاندی کے مالک نصاب
پر بھی زکوٰۃ واجب کرتی ہے۔ کما ہو الظاہر۔

جواب ۷ — جیسا کہ جواب ۲ کے ضمن میں عرض کیا گیا کہ کاغذی نوٹوں کے
ذریعہ موخر مطالبوں کی ادائیگی کے وقت اس کی تعدد قیمت اور مالیت کا فرد اعتبار
ہونا چاہیئے اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ یہی ہے اب اگر علماء معاشیات کے دقیق
اور فنی اصولوں کے مطابق اسے کسی اشاریہ سے وابستہ کرنا عامۃ الناس کے لئے مختلف
دشواریوں اور باہمی تنازعہ تک منتج ہو سکتا ہے تو چاندی جو ثمن خلقی ہے اور اس کی
ثمنیت منصوص بھی ہے جیسے قرآن کہتا ہے "وشروہ بثمن بخس دراھم معدودۃ"
اور جس کا نرخ عموماً ہر تاجروں کو معلوم ہوتا ہے اور نہ معلوم ہونے پر بآسانی معلوم
کیا جا سکتا ہے اسی سے وابستہ کیا جائے بلکہ اگر بعض باخبر حضرات کی یہ اطلاع امر واقعہ و حقیقت
ہو کہ ہر ماہ حکومت کی طرف سے پرائس انڈکس بحساب اشاریہ نرخ جاری اور اخباروں میں شائع
ہوتا رہتا ہے تو پھر کوئی دشواری نہیں صرف مسئلہ کی اہمیت کا احساس ہو جائے عام چلن ہو جائے گا۔

اس کے علاوہ اس کی ضرورت اور نوبت کبھی کبھار ہی ہو سکتی ہے عموماً نوٹوں کے نرخ
اور قیمت میں کمی بیشی ایک سال کی مدت کے بعد نمایاں نالش کی حد کو پہنچتی ہے درمیان
سال اگر کمی ہوتی بھی ہے تو نہایت معمولی جو جزو یسیر ہونے کے سبب شرعاً بھی ناقابل لحاظ

ہے۔ اس لئے ایک سال کی حد تک مؤخر مطالبوں میں بھی اس کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ ہاں اس سے زائد مدت کے مؤخر مطالبے خصوصاً ہندوستانی معاشرہ میں دین مہر وغیرہ اس تقویم و تسہیل کے محتاج رہیں گے۔

جواب ۵ــــ قرض دینے یا مہر کے تقرر کے وقت طرفین کے لئے واجب الاداء نوٹوں کی قدر و مالیت سونے چاندی یا کسی اساسی سامان مثلاً غلے کی شکل میں طے کر لینا نہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے خصوصاً جبکہ ان کی ادائیگی ایک طویل مدت کے بعد ہونے کا رواج اور ظن غالب ہو ورنہ اتلاف حق کا خطرہ رہے اور حق المال ادا کردہ نوٹوں کی قدر و مالیت پر نظر کرکے اگر صاحب حق اپنے ضرر و نقصان کا احساس کرلے اور اسے قبول کرنے پر رضامند نہ ہو تو پھر ایک مستقل نزاع پیدا ہو سکتا ہے اور محض زبردستی عددی طور پر مساوی نوٹوں کے قبول کرنے پر اسے مجبور کر دیا جائے تو "لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفسہ" کی روشنی میں مستقرض پر مال غیر کے اکل بالباطل کا بھی شبہ ہو سکتا ہے اور "ولا تبخسوا الناس اشیاءھم" جیسی آیتوں کی خلاف ورزی بھی ہو سکتی ہے۔ اسلام کا قانون عدل اس کی اجازت نہیں دیتا کہ ہم ایک بیش قیمت چیز کے بدلے کم قیمت چیز لینے پر کسی کو مجبور کریں یا کسی کی حقیقت ناشناسی اور لاعلمی سے غلط فائدہ اٹھا کر اسے دھوکہ میں رکھیں اور نقصان پہونچائیں۔ "لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام" ضرورت اور علماء عصر حاضر کی دیانت علمی کا تقاضہ ہے کہ اس سلسلے میں عوام کو حقیقت حال سے واقف کرایا جائے اور مروجہ نوٹوں کی قدر و قیمت کے اعتبار اور عدم اعتبار کے متعلق دو ٹوک فیصلہ کیا جائے۔"

نوٹ کی شرعی حیثیت

از ——————— مفتی عزیز الرحمن بجنوری

حامدًا و مصلیًا۔ امّا بعد!

بنیادی طور پر روزِ اول ہی سے سونے اور چاندی کو مال قرار دیا گیا ہے اگرچہ اس سے بہتر اور قیمتی معدنیات بھی ہیں اور کم تر بھی ہیں لیکن دوسری چیزوں پر مال کا اطلاق ثانیاً ہے قرآن شریف میں ارشاد ہے۔

① الذین یکنزون الذھب والفضۃ۔ (توبہ)

عربی لغت میں الکنز مال مدفون کو کہا جاتا ہے۔ عابدی ص ۱۹ ج ۲

② المال الذھب والفضۃ وسلعۃ التجارۃ۔ درمختار ص ۲۲ ج ۲

اللہ تعالیٰ نے جو خصوصیت سونا اور چاندی کو عطا فرمائی ہے وہ دیگر اشیاء کو حاصل نہیں ہے دنیا بھر کے انسانوں نے ان کی کثرت اور قلت کو مالداری اور غربت کا معیار قرار دیا ہے اسی وجہ سے ابواب فقہ میں زکوٰۃ الاموال کے تحت اولاً سونے اور چاندی کا ذکر کیا ہے اور بعد میں دوسری چیزوں کا چنانچہ فرمایا ہے زکوٰۃ النقدین۔ ان کے جمع کرنے اور ذخیرہ کرنے کی طرف انسان طبعاً مائل ہے۔

مال کی تعریف

① المال ما یمیل الیہ الطبع ویجری فیہ المنع والبذل ——————— درمختار ص ۲ ج ۴

② المال ما یمیل الیہ الطبع ویمکن ادخارہ لوقت الحاجۃ والمالیۃ تثبت بتمول ؂

الناس كافة او بعضهم ———— رد المحتار ص ج ۴

صاحب التتارخانیہ نے لکھا ہے۔

۲ لان الذهب والفضة اصول جملة هذه الاموال فى الغالب تحصل بهما وكان التعلق هذه الاموال بالذهب والفضة اولى ———— التتارخانیہ ص ۲۰ ج ۲

۳ الاموال ثلاثة الاول ثمن بكل حال وهو النقدان. در مختار ص ج ۴

ان تصریحات سے یہ ثابت ہے کہ سونا چاندی اصل مال ہیں ان سے لوگوں کی مالداری جانی جاتی ہے مالیت کے بعد ثانوی درجہ قیمت کا ہے۔ کیونکہ قیمت کے ذریعہ ہی دیگر چیزوں کی مالیت کا پتہ چلتا ہے

التقوم يثبت بها وباباحة الانتفاع شرعا ———— رد المحتار ص ج ۴

سکہ کی حقیقت اور تعریف

خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کا اپنی ضرورت کو پورا کرنا اشیاء کے حصول اور انتفاع پر موقوف ہے اور اکثر حصول وانتفاع قیمت کے ذریعہ ہوتا ہے اور قیمت مال کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اور اپنی اصل کے اعتبار سے مال سونا اور چاندی ہیں جیسا کہ صاحب در مختار اور فتاویٰ التتارخانیہ نے فرمایا ہے لیکن اس کے باوجود انسانی ضروریات کے پورا ہونے کا کوئی ذریعہ ضروری تھا بشر وع میں اشیاء کا اشیاء سے تبادلہ ہوتا رہا اور آج تک بھی وہ طریقہ رائج ہے لیکن اس میں بعض دشواریوں اور قباحت کی وجہ سے سکہ کا رواج ہوا تاکہ اس کے ذریعہ ضروریات بھی پوری ہوں اور اس کے حصول کے لئے انسان بھی راغب ہوں تاکہ اس کے ذریعہ ان کا حصول جانا جائے چنانچہ سب سے اول اہل بابل نے دو ہزار سال قبل مسیح سکہ رائج کیا اور پھر پوری دنیا میں یہ مختلف ناموں سے رواج پذیر ہوا۔ شروع میں اس کی شکلیں مختلف تھیں صاحب التتارخانیہ کی تحقیق کے مطابق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں درہم کھجور کی گٹھلی کی طرح کا ہوتا تھا حضرت عمرؓ کے زمانہ سے گول شکل میں تیار کیا جانے لگا ———— التتارخانیہ ص ۲۳۰ ج ۲

بہرحال ڈھلے ہوئے سکوں کے ذریعہ سونے چاندی اور دیگر اشیاء کی چیزوں کا تعین ہوا۔ اصل مالداری اور مالیت کا تعین سکوں کے ذریعہ دنیا میں رائج اور مقبول ہو گیا۔

(۱) افلدان التقويم انمايكون بالسكوك عملاً بالعرف۔ درمختار ص۲۱ج۲

(۲) وكان به المراد المضروب ______ رد المحتار ص۲۱ج۲

(۳) النقد مطلق على الفضة والذهب وعلى الفلوس ______ درمختار ص۲۴ج۲

ان تصریحات سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔
ا۔ سکہ کے ذریعہ قیمت کا تعین۔
ب۔ سکہ سے مراد ڈھلا ہوا سکہ ہے۔
ج۔ سکہ کے ذریعہ مالداری اور مالیت اور تمول کا اثبات

معلوم رہے زمانہ قدیم ہی سے سکہ تیار کرنا ہمیشہ گورنمنٹ کے اختیار میں رہا ہے عوام یا تاجروں کا اس میں عمل دخل نہیں رہا ہے۔

قال الامام احمد ولا يصلح ضرب الدراهم الا في دار الضرب باذن سلطان

______ عربی مقالہ ص۱۴ ______

نوٹ کی شرعی حیثیت

ایک عرصہ دراز تک دنیا کے ملکوں میں سونے۔ چاندی۔ لوہا۔ پیتل۔ تانبہ المونیم کے سکے مختلف ناموں سے رائج رہے۔ لیکن یہ تمام سکے۔ بنیادی سکوں جن کو شریعت نے مال اور تقدین کہا ہے کے بدل اور قائم مقام رہے۔ رسل و رسائل کے پھیلاؤ اور سامان تجارت کی خطہ ارض پر بڑی تیزی سے نقل و حرکت اس کی داعی ہوئی کہ درہم و دنانیر۔ روپے اشرفی۔ گنی۔ ڈالر۔ پونڈ۔ ریال کے بھاری اوزان کو تاجر کس طرح ساتھ لئے پھرتا ہے اس لئے نوٹ اور بینک کا وجود عمل میں آیا۔ کاغذ کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا پاکٹ میں رکھ کر سفر کر لیجئے کسی کو پتہ بھی نہ ہوگا۔ ضرورت جب اور زیادہ بڑھی تو۔ چیک۔ ڈرافٹ اور مختلف وکاس پتروں کا وجود عمل میں آیا۔

ابن بطوطہ کی تحریر کے مطابق دنیا کے ملکوں میں چین ہی ایک ایسا ملک تھا کہ جہاں خرید و فروخت نوٹ کے ذریعہ ہوتی تھی۔ سونے چاندی کے سکوں کو کوئی لینا پسند بھی نہیں کرتا تھا ______ عربی مقالہ ص۱۲

ہمارے ملک میں اس وقت ایک روپیہ کے نوٹ کے علاوہ دیگر تمام نوٹوں پر یہ لکھا ہے کہ میں حامل ہذا کو اتنا روپیہ دینے کا وچن دیتا ہوں۔ اس وجہ سے ہمارے اکابر نے روز اول ہی

ے نوٹ کو اصلاً ثمن اور نقد قرار نہیں دیا۔ بلکہ وہ ایک قابل اعتماد وثیقہ اور سند رہے۔ اس اعتبار سے گورنمنٹ اور اس کے ذریعہ ہماری امین ہے اور اس کے وثیقہ اور سند سے ہمارا تمول قابل اعتبار ہے اور ہماری ضروریات ہر وقت پوری ہوتی رہتی ہیں اور ہم اس پر عملاً اور قلباً مطمئن ہیں۔

ہماری یہ مالداری جو گورنمنٹ نے ہم کو نوٹ دے کر مقرر کی ہے اس پر تمام احکامات زکوٰۃ اور انکم ٹیکس وغیرہ جاری اور نافذ ہوتے ہیں گورنمنٹ نے ہم کو سو روپیہ کا نوٹ (مثلاً) ایک سو روپئے دینے کا وعدہ کیا ہے اور بھروسہ دلایا ہے لیکن گورنمنٹ ہم کو وہ سو روپیہ دے گی جو سکوں اور ایک روپیہ کے نوٹ کی صورت میں ہمارے ملک میں رائج ہیں اور یہ سب سکے ہمارے تمول کو ظاہر کرتے ہیں جیسا کہ اوپر تصریحات میں گذر چکا ہے۔

(۱) افاد ان التقویم انما یکون بالمسکوک عملاً بالعرف۔ در مختار ص ۳۱ ج ۲

(۲) ادنی القیمۃ التی تشرط بجواز البیع فلس ——————— در مختار ص ۲۳۰ ج ۴

ہمارے سے یہی وہ مال ہے جس کی شرعی تعریف اوپر مذکور ہو چکی ہے۔ یہ بات دیگر ہے کہ ہندوستان میں نوٹ کی ابتداء ملکہ وکٹوریہ کے چاندی کے روپئے اور گنی سے ہوئی تھی۔ اور اس کی انتہا لوہے، المونیم اور کاغذ کے چند ٹکڑوں اور پرزوں پر ہے۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم چاندی اور سونے کے مالک نہیں ہیں اور ہمارا تمول چاندی سونے والا تمول نہیں ہے لیکن اس قدر کہ ہمارے پاس نوٹ کے مقابلہ میں مارکیٹ بھاؤ سے جتنا چاندی سونا آ سکتا ہے اور یہی شریعت میں معیار نصاب زکوٰۃ اور معیار مالداری ہے۔

نوٹ کی فروخت اور قیمت

اس میں شک نہیں کہ نوٹ موجودہ زمانہ میں سکہ یا نقد کا بدل ہے۔ اور دنیا کے ملکوں کا نظام اسی نوٹ پر ہے۔ اور نوٹ نے تقریباً نقد کا مقام لے لیا ہے۔ اگرچہ سند اور وثیقہ کی حیثیت بجنسہٖ محفوظ ہے اس لئے اپنے ہی ملک میں کمی بیشی کے ساتھ اس کی فروخت جائز نہیں ہے۔

کل ما نال ثقة الناس فی التعامل بہ واصبح ثمنا و معیارا للا موال فہو نقد بمعنی

فیصلہ ربا ۱۰۸ ——————— مقالہ عربی ۱۲۳

لیکن دوسرے ملکوں میں غیر ملک کے نوٹ کی خرید و فروخت کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اس صورت میں وہ سکہ کا سودے کے حکم میں آجاتا ہے۔

انما جعلت ثمنا بالاصطلاح فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح۔

رد المحتار ص ۲۶ ج ۴

اس کے بعد یہ چیز باقی رہتی ہے مثلاً کسی نے اتنے وقت پیشتر قرض لیا تھا یا مہر مقرر ہوا تھا کہ اس زمانہ میں سکہ یا اس کی قیمت اور تھی اور اب مطالبہ کے وقت یا ادائے گی کے وقت نمایاں فرق ہے مثلاً انگریز گورنمنٹ کے زمانہ میں چاندی کا روپیہ چلتا تھا اور اس وقت کا نوٹ اسی سکہ کا بدل یا وثیقہ یا سند تھا۔ اس لئے اب کتنی رقم ادا ہونی چاہیے ائمۃ کا اس میں اختلاف ہے۔

(۱) وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفي الذخيرة والفتوى على قول ابي يوسف۔

(۲) ويطالب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في فتح القدير

رد المحتار ص ۲۶ ج ۴

(۳) والواجب عند محمد قيمته يوم الكساد وعليه الفتوى ـــــ در مختار ص ۲۶۹ ج ۴

بہر حال یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اس لئے معاملہ میں جو قیمت بھی متعین ہو جائے جائز ہے۔

نوٹ کی شرعی حیثیت

از: ——— مولانا انیس الرحمٰن قاسمی معاون ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ

نوٹ کا رواج

نوٹوں کے رواج کی ابتدائی تاریخ پر نظر ڈالنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس وقت نوٹوں کا چلن ہوا تھا اس وقت سے لے کر بعد کی دو صدیوں تک ان کی حیثیت وثیقہ اور سند کی تھی اور نوٹوں کے جاری کرنے والے ان پر ثبت شدہ تحریری ضمانت کے پابند ہوتے تھے۔ اور بوقت مطالبہ اصل سکے (سونے یا چاندی کے) ادا بھی کرتے تھے۔ ان کے ذریعہ کاروبار کرنے والے بھی انہیں وثیقہ ہی سمجھتے تھے اور عرفی و قانونی طور پر بھی یہی سمجھا جاتا تھا (۱) لیکن بیسویں صدی کے نصف اول میں جب نوٹوں کے چھاپنے اور جاری کرنے کے کام کو حکومتوں نے مکمل طور پر تحویل میں لے لیا۔ اور پھر مختلف معاشی اسباب اور وجوہ کی بنا پر سونے اور چاندی کے محفوظ ذخیرہ کی مالیت سے بہت زیادہ تعداد میں نوٹوں کو چھاپنا شروع کیا تو ان کے لئے یہ دشوار ہو گیا کہ مطالبہ پر اصل سکہ ادا کریں، دوسری طرف سونے اور چاندی کے سکے ناپید ہوتے گئے اور قانوناً سونے اور چاندی کے اصل سکے کا رواج بھی بند ہو گیا بلکہ ۱۹۷۱ء میں بین الممالک سطح پر بھی تبادلے کے لئے اصل سکے یعنی سونا و چاندی کی ادائے گی موقوف ہو گئی (۲) اس لئے اب بالخصوص اس نویں دہائی میں پوری دنیا کے اندر یہی نوٹ اصل سکے کی جگہ چلتے ہیں۔ تمام کاروبار تجارت، لین دین، قرض ادھار اور کرایہ و اجرت میں یہی نوٹ اصل سکہ کی طرح رائج ہیں تبادلہ اور قوت خرید کا معیار بھی یہی ہیں اس لئے نوٹوں کی حیثیت عرفاً و قانوناً اب اصل سکہ کی ہو گئی ہے۔ سند اور وثیقہ نہیں ہیں۔ جہاں تک بات ان پر ثبت شدہ ضمانتی تحریر کی ہے تو اس کی حیثیت اب نوٹوں کی مالیت اور ثمنیت کے محافظ کی ہے، اسی تحریر نے نوٹوں کی ثمنیت کو باقی رکھا

حاشیہ اگلے صفحہ پر

ہے اور سکہ کی طرح رواج دیا ہے۔ اس لئے اس ضمانتی تحریر سے غلط فہمی نہیں ہونی چاہیئے۔

سکہ کی حقیقت

لیکن نوٹوں کو سکہ قرار دینے کے بعد یہ سوال ابھر کر سامنے آتا ہے کہ کیا وہ سونے اور چاندی کے اصلی سکوں کی طرح ہیں؟ اور سکہ کے جو مقاصد شریعت اور عرف میں قائم ہیں ان کو وہ پورا کرتے ہیں؟ جب ہم اس سوال پر غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ فقہاء نے چاندی اور سونے کو خلقی سکہ قرار دے کر (۲) انکے مقاصد میں یہ تحریر کیا ہے کہ وہ مبادلات کا ذریعہ اور اموال کا معیار ہوتے ہیں (۳) اور جن رواجی سکوں سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے اگر وہ سونے اور چاندی کے خلقی سکے نہیں ہیں تو ان کو سکہ اصطلاحی قرار دے کر ان پر سکہ کے احکام جاری کئے ہیں، جیسے قدیم زمانہ کے وہ فلوس جو پیتل، تانبہ وغیرہ صنفی دھاتوں کے ہوا کرتے تھے اور سونے چاندی کے اصلی سکوں کے ساتھ مبادلات کا ذریعہ تھے۔ ان کے بارے میں یہ تفصیل فقہاء نے درج کی ہے کہ وہ جب تک سکہ کی حیثیت سے معاشرہ میں رواج پذیر ہوتے ہیں اس وقت تک سکے کے حکم میں ———————

ل نوٹ کی تعریف میں بھی مطالبہ کے وقت اصل سکہ کی ادائے گی کی وضاحت کی گئی ہے جیسا کہ شیخ احمد الحسینی نے بہجۃ المشتاق میں لکھا ہے۔ ورقۃ البنک هی ورقۃ قابلۃ لدفع قیمتها عینا لدی الاطلاع لحاملها وهی یتعامل بها کما یتعامل بالعملۃ المعدنیۃ (بحث وتفرشات وث بحوالہ بهجۃ المشتاق ملا)

ے شیخ محمد عبد اللطیف الفرفور نے تحریر کیا ہے۔ لان منع التعامل بالذهب والفضۃ اقرته جمیع الحکومات محافظۃ علی ما عندها من الذهب والفضۃ خوفا من تسربها الی الخارج۔ دیکھیں مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۷۴۳

ٹہ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں تحریر کیا ہے۔ لان مالیۃ الفلوس والدراهم الغالبۃ الغش باصطلاح لا بالخلقۃ بخلاف النقدین فان مالیتهما بالخلقۃ لا بالاصطلاح (فتح القدیر ۱۳۴/۴ مطبوعہ مصر)

ٹہ ابن تیمیہ کہتے ہیں۔ فان المقصود من الاثمان ان تکون معیارا للاموال یتوسل بها الی معرفۃ مقادیر الاموال۔

(مجموع الفتاوی)

ہوتے ہیں اور جب کساد بازاری آ جاتی ہے اور سکہ کی حیثیت سے ان کا چلن ختم ہو جاتا ہے تو ان کی حیثیت عام سامانوں کی ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اموال کی تقسیم کرتے ہوئے لکھا ہے۔

وتنقسم باعتبار الاصطلاح على ثمنية وهو في الاصل سلعة فان كانت رائجة فهي ثمن لا تتعين بالتعيين وان كانت كاسدة فهي سلعة وعروض

(یعنی اموال کی دوسری قسم ثمن اصطلاحی ہے۔ جو اصلیت میں سامان تجارت ہے اور اگر سکہ کی طرح) رائج ہوتے ہیں تو وہ ثمن ہو جاتے ہیں۔ اور جس طرح سکوں کی ذات اپنی اصل کے اعتبار سے متعین نہیں ہوتی ہے یہ بھی نہیں ہوں گے۔ پھر اگر ان کا رواج ختم ہو جائے تو وہ سامان کی حیثیت میں آ جاتے ہیں جیسے فلوس)

علامہ ابن ہمام کی اس صراحت کے ساتھ بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ثمن اصطلاحی میں وہ فلوس داخل ہیں جو سکوں کی طرح معاملات کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور ان کا اس حیثیت سے رواج بھی ہوتا ہے۔ لیکن جس وقت ان کی رواجی حیثیت ختم ہو جائے گی وہ سکہ کی حیثیت سے نکل جائیں گے اور عام سامانوں کی طرح ہو جائیں گے۔ فقہ حنفی کی طرح فقہ مالکی میں بھی رواجی سکوں کو قبول کرنے کی صراحت آئی ہے جیسا کہ المدونہ میں امام مالک سے منقول ہے[۲]

سکوں کی خلقی و اصطلاحی تقسیم کی صراحت جو فقہاء نے کی ہے، اس پر جب ہم نوٹوں کو قیاس کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نوٹ بھی قانوناً و عرفاً سکہ کی حیثیت سے رائج ہیں۔ اور وہ فلوس نافقہ کی طرح ہیں۔ بلکہ اپنے رواج و استعمال میں فلوس سے بڑھ کر ہیں چنانچہ ہر معاملے میں فلوس قبول کرنے پر لوگ پہلے مجبور نہ تھے لیکن نوٹوں

۱۔ فتح القدیر ۶/۳۴۴

۲۔ دیکھئے المدونہ ۸/۱۰

کے لینے پر مجبور ہیں، اسی لئے بعض فقہاء جیسے علامہ عبدالحی لکھنوی نے نوٹوں کو عین ثمن خلقی قرار دیا ہے۔[1] بعض فقہاء نے اگرچہ یہ اعتراض کیا ہے کہ نوٹ فلوس کی طرح نہیں ہیں کیونکہ فلوس معدنیات کے ہوتے تھے اور سکہ نہ ہونے کی حالت میں ان کی ایک قیمت ہوتی تھی۔ جبکہ نوٹ ایسے نہیں ہیں وہ سکہ نہ ہونے کی حالت میں بے قیمت شئی ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض سکہ کے باب میں صحیح نہیں ہے کیونکہ سکہ کی جو تعریف و تقسیم فقہاء نے کی ہے اور اس کے جو مقاصد بیان کئے ہیں وہ نوٹ پر بھی صادق آتے ہیں۔ اور سکہ اصطلاحی کو انھوں نے معدنیات کے سکوں میں منحصر نہیں کیا ہے۔[2] بلکہ امام مالک سے المدونہ[3] میں منقول ہے کہ اگر چمڑے کے سکے بھی رائج ہو جائیں گے تو ان پر سکوں کے احکام جاری ہوں گے۔

خلقی و اصطلاحی سکہ

لیکن اس کے باوجود کہ فقہاء نے مبادلات میں نقدین کی طرح اصطلاحی سکوں کو بھی قبول کیا ہے چونکہ اصطلاحی سکے پوری طرح خلقی سکے کے مقاصد کو پورے نہیں کرتے۔ اور نہ ان کی طرح قیمتی ہوتے ہیں اسی طرح اموال کا معیار بھی مکمل طور پر نہیں ہوتے ہیں اور افراط زر کی وجہ سے اشیاء کی نسبت سے ان کی مالیت میں کافی اتار چڑھاؤ بھی آتا رہتا ہے اس لئے فقہاء کے درمیان ان کی ثمنیت کے بقاء، وجوب زکوٰۃ، اور تحقق ربوا کے مسئلہ میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا مسلک فلوس کی ثمنیت کے بارے میں یہ ہے کہ ان کی ثمنیت اصطلاحی ہے، اس لئے اگر متعاقدین فلوس رائجہ کی ثمنیت کو کالعدم قرار دے کر سامان کی حیثیت سے تبادلہ کریں تو کمی بیشی جائز ہوگی اور ثمنیت ختم ہو جائے گی۔ لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ رائج فلوس کی ثمنیت صرف متعاقدین کے کالعدم کرنے سے ختم نہ ہوگی جب تک کہ دیگر تمام لوگ اس کی ثمنیت ختم

---

[1] مجموعہ فتاوی عبد الحی ۳/۱۶-۱۹۰۔

[2] علامہ شیخ احمد زرقا نے لکھا ہے: لأن الفلوس انما قيمتها هي ما كان متخذاً من غير النقدين (الذهب والفضة) ويجري الاصطلاح على استعمالها نقدين والورق المذكور من هذا القبيل ومن يدعي تخصيص الفلوس بالنقد بالمتخذ من المعادن فعليه البيان۔

[3] المدونة ۳/۳۹۵ ——— (شرح القواعد الفقهية ص ۱۳۱) ———۔

ختم کرنے پر متفق نہ ہو جائیں۔ عنایہ میں امام محمد کے مسلک و دلیل کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔

یقول الامام محمد بن الحسن: انہ لا سبیل الی ابطال ثمنیتہا ما دامت رائجۃ لانہا صارت ثمنا بالاصطلاح فلا تبطل الا باصطلاح الجمیع فلیس للمتعاقدین ابطالہا و تعیینہا[1]

فلوس کی ثمنیت میں اس اختلاف کا اثر بظاہر نوٹوں پر بھی ہوگا۔ لیکن اگر اس جہت سے غور کیا جائے کہ فلوس کا رواج نقدین (سونے اور چاندی کے سکوں) کے رواج کی حالت میں تھا یعنی وہ تابع تھے۔ اور سامان کی حیثیت سے بھی ان کا استعمال کیا جاتا تھا۔ اس لئے عاقدین "فلوس" کو متشخص و متعین کر دیتے تھے۔ لیکن یہ صورت نوٹوں پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ ان کا عروض و سامان کی حیثیت سے استعمال نہیں ہوتا ہے اور ان کے سکہ ہونے ہونے کی حیثیت کو ختم کرنا متعاقدین کے اختیار میں ہے تو بات اور صاف ہو جاتی ہے۔

نوٹوں میں سود کا تحقق

اصطلاحی سکہ میں ثمنیت کی بقاء کے اختلاف کے ساتھ ان میں ربوا کے تحقق کے بارے میں بھی فقہاء کے مابین اختلاف ہوا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سود کے بارے میں جو نص نبوی آئی ہے وہ خاص طور پر نقدین کے بارے میں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

لا تبیعوا الذہب بالذہب الا مثلا بمثل و لا تشفوا بعضہا علی بعض و لا تبیعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل و لا تشفوا بعضہا علی بعض و لا تبیعوا منہا غائبا بناجز[2]

چونکہ اس حدیث میں صرف نقدین میں تبادلہ کے وقت کمی بیشی اور ادھار کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ فلوس اور نوٹ چونکہ سونے اور چاندی کی جنس سے نہیں ہیں تو کیا ان کا آپسی تبادلہ کمی بیشی اور ادھار کے ساتھ جائز ہوگا؟ امام شافعی

---

[1] العنایہ علی ہامش فتح القدیر ۵/۲۸۰ (مطبوعہ مصر)

[2] رواہ الامام البخاری فی الصحیح۔

کا مسلک قول صحیح کے اعتبار سے یہ ہے کہ اس میں ربٰوا کا تحقق نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نقدین میں ثمنیت جوہریا صلیہ ہوتی ہے۔ بخلاف اصطلاحی سکوں کے کہ ان کی ثمنیت عارضی ورواجی ہوتی ہے۔ اسی لئے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ربٰوا کی علت قاصرہ ہوتی ہے۔ وہ اس کو متعدی نہیں تسلیم کرتے۔ امام نووی نے اس مسلک کی تفصیل کے بعد تحریر کیا ہے۔

اذا راجت الفلوس رواج النقود لم یحرم الربا فیہا ھذا ھو الصحیح المنصوص وبہ قطع المصنف والجمہور[1]

لیکن امام مالک کہتے ہیں کہ ربٰوا کی علت مطلق ثمنیت ہے اور چونکہ فلوس نافقہ میں بھی ثمنیت پائی جاتی ہے۔ اس لئے اس میں بھی تفاضل اور ادھار ناجائز ہوگا۔ مدونہ کبریٰ میں ہے۔

لان مالکا قال: لا یجوز فلس بفلسین ولا تجوز الفلوس بالذھب والفضۃ ولا بالدنانیر نظرۃ

یعنی آپس میں اگر ایک فلوس کا تبادلہ دو فلسوں سے کیا جائے تو جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح فلوس کا تبادلہ سونے چاندی یا دنانیر سے کمی بیشی کے ساتھ جائز نہ ہوگا۔

اس طرح امام مالک کے نزدیک خلقی سکوں کی طرح رواجی سکوں میں ربٰوا کا تحقق ہوتا ہے اور ان کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہے۔ احناف کے نزدیک بھی رواجی سکوں میں ربٰو کا تحقق ہوتا ہے۔ اور وہ بھی کمی بیشی کو سود ہونے کی بنا پر حرام قرار دیتے ہیں۔ احناف کے نزدیک اگرچہ ربٰوا کی علت ثمنیت کے ساتھ وزن اور جنس ہے۔ یعنی اگر یہ دو چیزیں ہم جنس ہیں اور وزنی یا کیلی (ناپی اور تولی جانے والی) ہیں تو ان کا آپس میں تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے مگر وہ سکوں کے بارے میں وزن کی جگہ پر علت کے لئے مثل کا لفظ لکھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ سکے اگرچہ وزنی ہوتے ہیں مگر اصل ان میں قیمت ہے اس لئے اس قیمت کا اعتبار ہوگا۔ اور دو سکوں کا تبادلہ اگر کیا جائے گا تو ان کا قیمت میں برابر ہونا ضروری ہوگا۔ ورنہ تبادلہ جائز نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر پانچ روپے کے نوٹ کا تبادلہ دوسرے نوٹ سے کرنا ہوگا تو چاہے ایک ایک روپے کے پانچ نوٹ دیئے جائیں جائز ہوگا۔ اگرچہ ایک طرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں مگر قیمت میں برابر

---

[1] المجموع ۹/۳۹۶

ہیں اس لئے جائز ہے۔

غیر ملکی کرنسی

لیکن یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جبکہ ایک ہی ملک کی کرنسی کا آپس میں تبادلہ ہو۔ اگر کسی دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ کیا جائے تو وہ تفاضل جائز ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک ملک کے مختلف سکے اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہوتے ہیں جبکہ دوسرے ملک کی کرنسی دوسری جنس ہے۔ اور سود کے لئے ہم جنس ہونے کی شرط احناف کے نزدیک ضروری ہے۔ اور یہی امام مالک کا بھی مسلک ہے۔ اس لئے ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی کے ہم مثل اور برابر نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے ان میں تبادلہ کے وقت کمی بیشی جائز ہوگا۔

لیکن یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے اور یہ کہ اکثر ممالک کی طرف سے مختلف کرنسیوں کی قیمت مقرر ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ہندوستانی روپے کو کسی پاکستانی روپے یا ریال ڈالر پونڈ وغیرہ تمام کرنسیوں کی قیمت حکومت کی طرف سے ہندوستانی روپے میں مقرر ہے۔ تو کیا حکومت نے ایک ریال کی جو قیمت ہندوستانی نوٹ میں مقرر کی ہے اس سے زیادہ یا کم میں ریال کا تبادلہ نوٹ سے جائز ہوگا۔ اور کیا اس کمی بیشی کو سود کہا جائے گا؟

میرے نزدیک اس طرح کمی بیشی سے تبادلہ کرنا سود نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ جب دونوں کرنسیاں جنس کے اعتبار سے مختلف ہیں اور مختلف الاجناس میں کمی بیشی جائز ہے تو پھر یہ تبادلہ جس مقدار میں کمی بیشی کے ساتھ ہو جائز ہوگا۔ یہ تبادلہ کرنے والے عاقدین کی رضامندی پر موقوف ہے۔ شریعت نے اس کی تحدید نہیں کی ہے۔

البتہ اس طرح عاقدین کے موجودہ زمانہ میں حکومت کے مقرر کردہ شرح کے علاوہ دیگر شرح پر تبادلہ کرنے سے زر کی مشکلات میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور حکومت مختلف اقتصادی وجوہ سے قیمت مقرر کرتی ہے۔ لہذا حکومت کا یہ مقرر کردہ شرح "تسعیر" کے حکم میں ہوگا۔ اور اس کی خلاف ورزی عنداللہ شرع مکروہ ہوگی۔

نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ

نوٹ کو سکہ اصطلاحی تسلیم کرنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان میں زکوٰۃ کس طرح واجب

ہوگی یہ واضح ہے کہ احادیث میں وجوب زکوٰۃ کے لئے تین اجناس و اصناف کی تعیین کی ہے وہ ہیں الحرث، العین، السوائم۔ اور فقہاء احناف نے اموال میں وجوب زکوٰۃ کی علت نمو تجارت قرار دی ہے۔ ان کے نزدیک نقدین اثمان خلقیہ ہیں۔ یعنی وہ خلقۃً تجارت کے لئے ہیں چاہے ان کو گھروں میں رکھا جائے کہ زیورات میں استعمال کیا جائے جب ان کا وزن نصاب کو پہنچ جائے گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگرچہ ان کا استعمال خرید و فروخت میں نہ کیا جائے اس لئے سامان تجارت کو نقدین میں سے کسی ایک کے ساتھ ضم کیا جاتا ہے فلوس نافقہ کی حیثیت بھی ثمن اصطلاحی کی وجہ کر تجارت کی ہو جاتی ہے اس لئے ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

علامہ ابن عابدین شرنبلالیہ سے نقل کرتے ہیں۔

الفلوس حتی ما کانت اثمانا رائجۃ او سلعا للتجارۃ تجب الزکوٰۃ فی قیمتہا والا فلا[1]

اور فتاوی ہندیہ الہدایہ میں ہے۔

الفتوی علی وجوب الزکوٰۃ فی الفلوس اذا کانت ثمنا رائجا وبلغت ما یساوی قیمتہ مائتی درہم او عشرین مثقالا من الذہب[2]

اس تصریح کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ وجوب زکوٰۃ کی علت نمو و تجارت نوٹوں کے ثمن رائج ہونے کی بنا پر ان میں پائی جاتی ہے اس لئے ان میں زکوٰۃ ایسے ہی واجب ہوگی جیسے فلوس نافقہ میں۔ اور ان کا نصاب بھی سونے یا چاندی کے نصاب میں سے کسی ایک کا جو نصاب ہے وہ جس نصاب کو پہنچ جائے گا اس کا اعتبار ہوگا۔ اور اس کے ساتھ دیگر اسباب اور سونے چاندی کو بھی ضم کیا جائے گا۔ اور چونکہ نوٹ ثمن ہیں اس لئے ادائے زکوٰۃ بھی نوٹوں سے ادا کرنے سے ہو جائے گی۔

---

[1] مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲/ ۶۲-۶۱۔

[2] رد المحتار ج ۲ بحث الثمنیہ۔

[3] مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی ۔۔۔

یہاں اس کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں کہ جن اکابر علماء نے نوٹ کو سند قرار دیا تھا انھوں نے بھی وجوب زکوٰۃ کو تسلیم کیا تھا ان کے نزدیک نوٹوں میں وجوب زکوٰۃ دین قوی ہونے کی بناء پر تھا۔ البتہ ادائے گی کا حکم اصلی زر نقد (سکہ) کی وصول یابی پر ہوتا تھا۔

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانیؒ مفتی اول دار العلوم دیوبند فرماتے ہیں۔

وجوب ادا، زکوٰۃ وصول نقد ہی پر ہوگا اور نفس وجوب پہلے سے ثابت ہے لہٰذا اگر قبل وصول بھی زکوٰۃ دیدے گا تو درست ہے اور ایسا ہی کرنا بھی چاہیے کیونکہ بعد وصول نقد کبھی جو سنین ماضیہ کی زکوٰۃ دینی ہوگی[1]۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ نوٹ نقدین کی طرح سکہ ہیں۔ ان میں اصل سکہ کی طرح سود کا تحقق ہوگا۔ اور زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ البتہ بعض احکام میں اصل سکوں سے مختلف ہوں گے۔

---

[1] فتاوی دار العلوم مدلل و مکمل ۱۳۹/۶ کتاب الزکوٰۃ

زر کاغذی کے شرعی احکام

از: مولانا مفتی نسیم احمد قاسمی مظفرپوری

رفیق مجمع الفقہ الاسلامی (الہند)

زرِ کاغذی ثمن ہیں یا سندِ حوالہ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم پہلے "نقود کی حقیقت" اور اس سے متعلق احکام پر ایک نظر ڈالیں، اگر نقود کی حقیقت ان کاغذی نوٹوں پر صادق آتی ہے یا نہیں، اور عرفاً ان کے ساتھ وہ احکام و معاملات متعلق ہیں یا نہیں جو ان زرِ کاغذی کی ایجاد سے پہلے انسان سونے چاندی کے سکوں کے ذریعہ انجام دیتے تھے، اس کے بعد کاغذی نوٹوں کی حیثیت خود واضح ہو جائے گی۔

نقود کی حقیقت

علامہ یوسف القرضاوی اپنی شہرۂ آفاق کتاب "فقہ الزکاۃ" میں نقود کی حقیقت و اصلیت پر گفتگو کرتے ہوئے اپنے بعض اساتذۂ اقتصاد کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں۔

"النقود هي كل ما يستعمل مقياساً للقيم وواسطة للتبادل، واداة للادخار، فأي شئ يؤدي الى هذه الوظيفة يعتبر نقوداً بصرف النظر عن المادة المصنوع منها، وبصرف النظر عن الكيفية التي اصبح بها وسيلة التعامل في مبدأ الامر"[1]

یعنی نقود ہر وہ شئی ہے جس میں حسب ذیل تین چیزیں پائی جاتی ہوں۔

1. وہ قیمتوں کا معیار ہو۔
2. تبادلہ کے لئے واسطہ ہو۔

---

[1] فقہ الزکاۃ، یوسف القرضاوی ۱/۲۰۶، دار الارشاد بیروت ۱۹۶۹ء

(۴) ذخیرہ اندوزی کا سامان ہو۔ یعنی قابلِ خزن ہو)

لہٰذا ہر وہ شئی جو ان وظائف کو ادا کرتی ہو وہ "نقود" شمار ہوگی، قطع نظر اس سے کہ وہ شئی کس چیز سے بنائی گئی ہے۔ اور ابتداء میں اس کی حیثیت لوگوں کے مابین کیا تھی، وہ کس طرح لوگوں کے درمیان تعامل کا وسیلہ تھی۔ شیخ عبدالوہاب خلاف "نقود کی حیثیت" واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان المراد بالنقود على ما تتعامل به الامة وتقرره قوانين الدولة ثمنا للاشياء سواء كانت معلمة نقدية من الذهب والفضة او من اى معدن آخر كالنحاس والبرنز او من اى شئى آخر تتعارف الامة اتخاذه نقدا كاوراق البنكوت"۔[1]

نقود سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے ذریعہ امت اپنے معاملات انجام دیتی ہو اور حکومت کے قوانین میں انہیں اشیاء کے لئے ثمن قرار دیا جا چکا ہو، چاہے وہ سونے، چاندی سے بنے ہوئے نقود ہوں یا کسی دوسری دھات جیسے تانبا، برنز وغیرہ یا کسی اور چیز سے بنائے گئے ہوں مگر وہ امت کے درمیان نقود کی حیثیت سے متعارف ہوں"۔

زرِ کاغذی کی حقیقت

مذکورہ بالا تفصیل سے جہاں نقود کی حقیقت واضح ہوئی، وہیں نقود کے وظائف کی بھی تعیین ہو گئی اب جب ہم زرِ کاغذی پر نظر ڈالتے ہیں تو اس پر نقود کی تعریف صادق آتی ہے، اور آج امت ان کاغذی نوٹوں سے اپنے وہ تمام معاملات شرعی و عرفی انجام دیتی ہے جو کسی زمانے میں سونے چاندی کے سکوں سے انجام دیتی تھی۔

علامہ یوسف قرضاوی کاغذی نوٹوں کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

"اس دور میں کاغذی نوٹوں کی ہر حکومت کے نقدی کی حیثیت متعین ہو گئی ہے جو کسی زمانے میں نقود معدنیہ کی تھی۔

(۱) ان کاغذی نوٹوں کے ذریعہ عورتوں کو مہر دیئے جاتے ہیں، اور اس کے ذریعہ

---

[1] مجلہ لواء الاسلام۔ العدد الثانی۔ السنۃ الرابعۃ ص ۲۳۹، ۲۴۰ بحوالہ اقتصادیات النقود فی اطار الفکر الاسلامی۔ ڈاکٹر محمد صادق محمد دسوقی ص ۲۰ مکتبہ وہبہ قاہرہ

شرعی طور پر انھیں حلال کیا جاتا ہے بغیر کسی رد و کد کے۔

(۲) ان کے ذریعہ اشیاء کی قیمت ادا کی جاتی ہے، اور سامان کو مشتری کے حوالے بغیر کسی تنازع کے کیا جاتا ہے۔

(۳) مزدور کو اس کی محنت کا معاوضہ دیا جاتا ہے لیکن مزدور یا وظیفہ پانے والا اپنے کام کے معاوضہ کے طور پر اس کے لینے سے انکار نہیں کرتا ہے۔

(۴) قتلِ خطا اور قتلِ شبہ عمد کی صورت میں ان کے ذریعہ دیت ادا کی جاتی ہے، جس سے قاتل بری الذمہ ہو جاتا ہے اور اولیا مقتول بھی راضی ہو جاتے ہیں۔

(۵) ان نوٹوں کی چوری کی صورت میں چور چوری کی سزا کا مستحق سمجھا جاتا ہے۔

(۶) یہ نوٹ ذخیرہ کئے جاتے ہیں، ان پر ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور جس کے پاس جتنے نوٹ جمع ہوتے ہیں وہ اس کے اعتبار سے مالدار شمار کیا جاتا ہے، اور جب کسی کے پاس بہت زیادہ نوٹ جمع ہو جاتے ہیں تو لوگوں کے نزدیک اور خود اس کے نزدیک بھی اس کی مالداری میں اضافہ سمجھا جاتا ہے۔

ان سب کا حاصل یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کے وظائف اور ان کی اہمیت وہی ہے، جو شرعی نقود کی ہے۔[۱]

علامہ یوسف قرضاوی ان نوٹوں کے بارے میں اپنی فیصلہ کن رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"زر کاغذی عصر حاضر کی پیداوار ہے، اس لئے ہم اس کی توقع نہیں رکھ سکتے کہ علماء سلف نے ان کاغذی نوٹوں کے بارے میں کوئی حکم صادر کیا ہوگا، مگر یہ حقیقت ہے کہ اب یہ نوٹ حکومتوں کے قوانین اور لوگوں کے تعامل و تعارف کی وجہ سے اشیاء کے لئے ثمن اور اموال کی اصل بن گئے ہیں۔ اور ضروریات کی تکمیل اور مبادلات کی آسانی میں انھیں سونے چاندی کی قوت حاصل ہو گئی ہے۔ لہٰذا اس اعتبار سے زر کاغذی یا تو اموالِ نامیہ ہیں یا نمو کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اس لحاظ سے ان کی شان وہی ہے جو سونے چاندی کی ہے۔"[۲]

شیخ محمد ابو زہرہ کاغذی نوٹوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"کاغذی نوٹوں کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے اس لئے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

---

[۱] فقہ الزکوٰۃ یوسف القرضاوی ص ۲۰۶ ج ۱ [۲] بحوث الربا ص ۲۰۱ و ۲۰۲

کے زمانے میں ان نوٹوں کا وجود ہی نہیں تھا، مگر اب یہ نوٹ نقود ہیں ان کے ذریعہ تعامل، تجارت اور تبادلہ جاری ہے، اور انہیں اشیاء کی قیمتوں کا معیار قرار دیا جاتا ہے اور بالقوہ ان میں نمو کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔[1]

زرِ کاغذی پر وجوب زکوٰۃ

جب زرِ کاغذی ایجاد ہوا تھا تو حکومت کی طرف سے اس پر یہ عبارت تحریر کی گئی تھی

I PROMISE TO PAY THE BEARER THE SUM OF RUPEES

جس کا مطلب یہ تھا کہ یہ کاغذی نوٹ اصل سکہ و ثمن نہیں ہیں بلکہ سندات دیون ہیں، اور ان کی مالیت بنکوں کی تحویل میں محفوظ ہیں، جب لوگ چاہیں ان نوٹوں کے ذریعہ اپنی اصل مالیت بنکوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ اس دور کی بات ہے جبکہ کاغذی نوٹوں کے ساتھ ساتھ چاندی کے سکے بھی رائج اور لوگوں کے مابین متعارف تھے، مگر رفتہ رفتہ چاندی کے سکوں کا رواج وچلن موقوف ہو گیا، اور ان کی جگہ کاغذی نوٹوں نے اپنا لی، اور اب تو صورت حال یہ ہے کہ نئی نسل چاندی کے سکوں سے واقف بھی نہیں ہے۔ اور حکومتوں کے قوانین نے بھی اس پر تحریر شدہ عبارت کو صرف رسمی قرار دے دیئے، اب ان نوٹوں کے ذریعہ اصل سکوں کا حصول ممکن بھی نہیں۔

جب کاغذی نوٹوں کے ساتھ چاندی کے سکے بھی رواج پذیر تھے تو اس وقت علماء کی اکثریت نے ان نوٹوں کو سند حوالہ قرار دیکر ان پر زکوٰۃ واجب نہیں کیا تھا مگر اس وقت بھی بعض علماء ان نوٹوں کو ثمن عرفی قرار دیکر ان پر نقود اصلیہ چاندی سونے کے سکوں کا حکم لگاتے تھے لیکن اب اس دور میں نوٹوں کے سونے چاندی کے سکوں کی طرح رواج وچلن کی وجہ سے علماء وفقہاء کی اکثریت زرِ کاغذی کو ثمن عرفی سمجھتی ہے، اور ثمن و نقود کے احکام اس پر نافذ کرتی ہے۔ احناف، شوافع اور مالکیہ تینوں کے نزدیک زرِ کاغذی پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی "الفقہ الاسلامی وادلتہ" میں زرِ کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "اور چونکہ ان کاغذی نوٹوں کا نظام پہلی عالمی جنگ کے بعد ظاہر ہوا ہے

---

[1] اقتصادیات النقود فی اطار الفکر الاسلامی ص ۲۶ ۔

اس لئے ہمارے فقہاء متقدمین نے زرکاغذی کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں کی ہے البتہ معاصر علماء نے اس پر وجوب زکوٰۃ کی بحث کی ہے ۔ اور ان فقہاء نے زرکاغذی پر وجوب زکوٰۃ کا حکم لگایا ہے۔ ان میں فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ بھی شامل ہیں۔ البتہ علماء حنابلہ اس پر زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے ہیں ۔ لیکن اگر اس کے ذریعہ سونا، چاندی کا تبادلہ کر لیا جائے تو پھر ان کے نزدیک بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ڈاکٹر زحیلی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"اور حق یہ ہے کہ ان کاغذی نوٹوں میں زکوٰۃ واجب ہو، اس لئے کہ یہ نوٹ اس دور میں اشیاء کے لئے ثمن بن گئے ہیں، اور سونے کے ذریعہ تعامل موقوف ہو چکا ہے"۔ جن لوگوں نے نوٹوں کو سند دیون قرار دیا ہے، اس کی تردید کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب تحریر کرتے ہیں۔

"ان نوٹوں کو دین پر قیاس کرنا اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ دین کا حال یہ ہے کہ اس سے دائن استفادہ نہیں کر پاتا ہے اور اسی وجہ سے فقہاء نے اموال دیون پر اس وقت زکوٰۃ واجب قرار دیا ہے جبکہ وہ دائن کے قبضہ میں آجائے، لیکن ان نوٹوں کا حال یہ ہے کہ اس کے ذریعہ انسان اسی طرح فائدہ اٹھاتا ہے جس طرح وہ کسی زمانے میں سونے سے فائدہ اٹھاتا تھا جو اشیاء کے لئے ثمن ہیں۔ لہٰذا ان نوٹوں پر زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب کے بارے میں اختلاف کرنا درست نہیں ہے اور بلاشبہ عدم وجوب زکوٰۃ کا قول غلط اجتہادی پر مبنی ہے"۔[۱]

زرکاغذی پر وجوب زکوٰۃ کی شرطیں

زرکاغذی پر وجوب زکوٰۃ کی چند شرطیں ہیں، جب وہ شرطیں پائی جائیں گی تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

① زرکاغذی نصاب شرعی کی مقدار کو پہنچ جائے (یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی اس سے خریدی جاسکے)

---

[۱] الفقہ الاسلامی وادلتہ، الدکتور وہبۃ الزحیلی ۲/۷۷۳-۷۷۴ ، دارالفکر دمشق ۱۹۸۵ء

(۲) زرِ کاغذی پر مکمل ایک سال گزر جائے۔

(۳) وہ نصاب دین سے فارغ ہو

(۴) اور وہ نصاب حوائج اصلیہ سے فاضل ہو۔[۱]

شیخ محمد ابو زہرہ زرِ کاغذی پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"زرِ کاغذی اور وہ سکے جو سونے چاندی کے نہیں ہوتے ہیں جیسے وہ سکے جو نکل وغیرہ سے بنائے جاتے ہیں، ان کی زکوٰۃ کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے اس لئے کہ ان کا وجود عہدِ نبوی میں نہیں تھا۔ زرِ کاغذی اور اس طرح کے سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہی قیاس فقہی کا تقاضہ ہے۔"[۲]

علامہ عبد الرحمٰن الجزیری صاحب "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

"جمہور فقہاء زرِ کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں، اس لئے کہ زرِ کاغذی نے تعامل و رواج میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، اور ان نوٹوں کا چاندی سے تبادلہ آسان ہے، لہٰذا یہ بات کسی بھی طرح معقول نہیں ہے کہ لوگ کاغذی نوٹوں کی وجہ سے صاحبِ ثروت ہوں، اور ان کے لئے نصاب زکوٰۃ کو چاندی کی صورت میں کرلینا ممکن ہو، مگر اس کے باوجود وہ ان نوٹوں کی زکوٰۃ نہ نکالیں، اور اسی بناء پر ائمہ اربعہ میں سے تین فقہاء کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں، البتہ حنابلہ کا اختلاف ہے تفصیل اس کی یہ ہے۔

شافعیہ کا مسلک

حضرات شوافع کہتے ہیں کہ زرِ کاغذی جسے "البنکوت" کہا جاتا ہے، اس کے ذریعہ لوگوں کا تعامل حوالہ کے قبیل سے ہے۔ گویا اتنی مالیت اس کی بینک کے پاس ہے، لہٰذا وہ اتنی مالیت کا بینک پر دین کے طور پر مالک ہوتا ہے، اور بینک کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اقرار کرنے والا، اور ٹال مٹول نہ کرنے والا مدیون ہے، اس کی ادائیگی کے لئے ہر وقت تیار اور آمادہ ہے اور جب مدیون ان اوصاف کے ساتھ متصف ہو تو اس دین پر زکوٰۃ فوری واجب ہوتی ہے

---

[۱] الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۲۷۱، فقہ الزکوٰۃ ۱/۲۰۰ ـــ [۲] ۱۹۱ بحوالہ قضایا الاقتصاد الاسلامی ص ۲۰

اس پر اعتراض یہ وارد ہوا کہ صحت حوالہ کے لئے محال اور محال علیہ کی طرف سے ایجاب وقبول کا پایا جانا ضروری ہے جو اس جگہ مفقود ہے۔ لہٰذا حوالہ باطل قرار پائے گا۔ فقہاء شافعیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ چونکہ زر کاغذی پر لوگوں کا تعامل جاری ہے اور عرفاً اسے ثمن سمجھا جاتا ہے اس لئے ایجاب وقبول کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حوالہ باطل نہیں قرار پائے گا۔ نیز بعض ائمہ شافعیہ نے کہا ہے کہ ایجاب وقبول سے مراد ہر وہ چیز ہے جو قولاً یا فعلاً رضا پر دلالت کرے، اور ان نوٹوں کے تعامل میں رضا متحقق ہے۔[۱]

یہ اس وقت کی بات ہے جب زر کاغذی کو "ثمن عرفی" کا درجہ حاصل نہیں ہوا تھا، اس کی حیثیت محض سند حوالہ کی تھی اس وقت بھی ائمہ شافعیہ نے کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ اس وجہ سے واجب قرار دیا تھا کہ بینک کی حیثیت مدیون کی ہے اور نوٹوں کے مالک کی دائن کی، اور بینک ان نوٹوں کی مالیت کی ادائے گی پر ہر وقت آمادہ ہے اس لئے یہ دین قوی ہوا جس پر زکوٰۃ فوری واجب ہوتی ہے۔ مگر اب اس دور میں حکومت کے قوانین اور عرف ورواج اور لوگوں کے تعامل نے زر کاغذی کو "ثمن عرفی" تسلیم کر لیا ہے، اس لئے زر کاغذی بھی نقود اصلیہ کے حکم میں ہوں گے۔ اور جس طرح سونے چاندی کے سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اسی طرح ان نوٹوں پر بھی زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب: ـــــــ فقہاء احناف کہتے ہیں کہ کاغذی نوٹ (البنکوت) دین قوی کے قبیل سے ہیں، اور ان نوٹوں کو چاندی سے تبدیل کرنا فوری طور پر ممکن ہے اس لئے ان نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

مالکیہ کی رائے: ـــــــ علماء مالکیہ کہتے ہیں کہ زر کاغذی اگرچہ سندات دین ہیں مگر چونکہ انہیں چاندی میں تبدیل کرنا ممکن ہے، اور ان نوٹوں نے تعامل میں سونے کی جگہ لے لی ہے اس لئے ان نوٹوں پر ان کی شرطوں کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حنابلہ کا مسلک: ـــــــ حنابلہ ان کاغذی نوٹوں پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے ہیں جب تک کہ ان نوٹوں کے ذریعہ سونا یا چاندی [illegible] لی جائے۔[۲]

۱؎ الفقہ علی المذاہب الاربعہ [illegible] ص ۲۰۶ [illegible]

۲؎ الفقہ علی المذاہب [illegible] فقہ الزکوٰۃ [illegible]

علامہ یوسف القرضاوی زرِ کاغذی پر وجوبِ زکوٰۃ کی علت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"ان کاغذی نوٹوں کے وہی وظائف اور اہمیت ہے جو شرعی نقود کے وظائف اور ان کی اہمیت ہے، اور اس کے ساتھ اسی طرح کا تعامل جاری ہے جو نقودِ شرعیہ کے ساتھ جاری تھا، لہٰذا ہمارے لئے کیسے یہ جائز ہوگا کہ ہم فقراء و مساکین اور تمام مستحقین کو ان نوٹوں سے استفادہ کرنے اور ان کے دیگر وظائف سے روک دیں، جن کے لئے یہ کاغذی نوٹ بنائے گئے ہیں۔

- کیا یہ حقیقت واقعہ نہیں ہے کہ ہر آدمی زرِ کاغذی کو حاصل کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور صرف کرتا ہے۔
- کیا اس کے مالک ان نوٹوں کو ایسی نعمتِ خداوندی نہیں سمجھتے ہیں جن پر شکر کرنا واجب ہو؟
- کیا فقراء کی نگاہیں ان نوٹوں پر جمی نہیں رہتی ہیں؟ اور ان کے لینے کے شوق میں ان کا لعاب نہیں بہتا ہے؟
- کیا فقراء خوش نہیں ہوتے ہیں جب انہیں ان نوٹوں میں سے کچھ دیا جاتا ہے؟ کیوں نہیں؟ بخدا![1]

اور جب زرِ کاغذی کی یہ حیثیت ہے تو اس پر زکوٰۃ کے عدمِ وجوب کا کیا معنی ہے؟

مفتی محمد تقی عثمانی کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

جب کرنسی نوٹ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں) تو ان پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی، اور چونکہ اب یہ نوٹ قرض کے دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں، اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام جاری نہیں ہوں گے، بلکہ اس پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی تک پہنچ جائے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے۔ بعینہٖ یہی حکم مروجہ سکوں اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے[2]۔

زرِ کاغذی کے ذریعہ ادائے گی زکوٰۃ

جب یہ زرِ کاغذی "ثمن عرفی" قرار پاچکے تو ان پر بھی وہ سارے احکام جاری ہوں گے جو

---

[1] فقہ الزکوٰۃ ص ۳۹۶ ج ۱

[2] احکام الاوراق النقدیہ ص ۱۹

چاندی سونے کے سکے پر جاری ہوتے ہیں، مولانا محمد تقی صاحب کاغذی نوٹوں کے ذریعہ ادائے گی زکوٰۃ کا حکم ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"اور انہیں کاغذی نوٹوں کے ذریعہ فقیر کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز قرار پائے گا اور جس وقت فقیر ان کاغذی نوٹوں کو اپنے قبضہ میں لے گا اُسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، ان نوٹوں کو سونے چاندی میں تبدیل کرنے پر زکوٰۃ کی ادائے گی موقوف نہ رہے گی"۱؎

زرِ کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کا معیار:

اس مسئلہ میں علماء کے خیالات مختلف ہیں کہ زرِ کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کے لئے سونے کو معیار قرار دیا جائے گا یا چاندی کو، علامہ یوسف القرضاوی کا خیال ہے کہ سونے کے نصاب کو معیار قرار دینا زیادہ بہتر ہے یعنی اگر کسی کے پاس زرِ کاغذی کی اتنی مقدار جمع ہو چکی ہے جس سے ساڑھے سات ۷½ تولہ سونا خریدا جا سکتا ہے تو اس صورت میں زرِ کاغذی پر زکوٰۃ واجب ہوگی۲؎

مگر خود علامہ قرضاوی علمائے معاصرین کے متعلق تحریر کرتے ہیں کہ ان کی اکثریت چاندی کو معیار قرار دیتی ہے، علامہ فرماتے ہیں:

"اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہمارے اس زمانہ میں اس کا احتمال باقی نہیں رہا ہے کہ سونے کے سکوں کے لئے الگ نصاب تجویز کیا جائے اور چاندی کے سکوں کے لئے الگ دوسرا نصاب متعین کیا جائے، کیونکہ اب کاغذی سکے ہی کا لوگوں کے درمیان تعامل ہو گیا ہے اور اسی کا رواج ہے، اور لوگوں کے درمیان نقود معدنیہ بالخصوص سونے کے سکوں کا رواج نہیں رہا ہے، لہٰذا اب ہم کو اس بحث کی ضرورت نہیں ہے جو علماء متقدمین کے مابین جو قی تھی، کہ کیا نقدین میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا جائے گا۔ البتہ اس وقت ہمیں اس پر گفتگو کرنے کی ضرورت ہے کہ ہم نقدین سونے چاندی میں سے کس کے ذریعہ نصاب شرعی کی تحدید و تعیین کریں گے، یعنی غنی کی وہ ادنیٰ حد کیا ہوگی جس پر وجوب زکوٰۃ کا حکم ہوگا۔ اس گفتگو کی ضرورت اس بنا پر پڑی ہے کہ شارع نے سونے چاندی کے لئے علیحدہ علیحدہ

۱؎ احکام اوراق نقدیہ بحث ۲۱، [illegible] مولانا [illegible] ص ۲۱۹

۲؎ فقہ الزکوٰۃ صفحہ ۲۹۰ ج ۱۔

نصاب مقرر کیا تھا، ایک کا نصاب دوسرے کے مخالف تھا تو کیا ہم چاندی کو وجوب زکوٰۃ کا معیار قرار دیں گے۔

بہت سے معاصرین علماء کا اسی طرف میلان ہے اور اس میلان کی دو وجہ ہے۔

(۱) — چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، اس کا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہے۔

(۲) — چاندی کو معیار قرار دینے اور اس کے تدیر تقدیر کی صورت میں فقراء کا زیادہ نفع ہے کیونکہ زکوٰۃ کا معیار چاندی کو قرار دینے کی صورت میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔[1]

راقم الحروف کا بھی خیال یہی ہے کہ کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ اور نصاب شرعی کا معیار چاندی کو قرار دیا جائے گا۔ اور اس کی وجوہات وہی ہیں جو ابھی قبل میں گزریں۔ لہٰذا اس دور میں کسی کے پاس کاغذی نوٹ اتنی تعداد کو پہنچ گئے جن کے ذریعہ ساڑھے باون تولہ چاندی کا خریدنا ممکن ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ زکوٰۃ کے وجوب میں ہمیشہ فقراء ومساکین کی منفعت کے پہلو کو پیش نظر رکھنا چاہیے، کیونکہ زکوٰۃ کی مشروعیت ہی فقراء کو نفع پہنچانے کے لئے ہوئی ہے۔

نوٹوں سے نوٹوں کا تبادلہ

اس دور میں نوٹوں سے نوٹوں کا تبادلہ ایک اہم ضرورت بن گئی ہے، بیرون ملک سفر کرنے، حج یا زیارت کے اسفار کی صورت میں بغیر تبادلہ کے چارہ کار نہیں رہتا۔

مولانا محمد تقی عثمانی نوٹوں سے تبادلہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) ... ایک یہ کہ ایک ہی ملک کے مختلف مقدار کے نوٹوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے۔

(۲) ... دوسری صورت یہ ہے کہ ایک ملک کے کرنسی نوٹوں کا دوسرے ملک کے کرنسی نوٹوں سے تبادلہ کیا جائے۔

ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ

موجودہ زمانے میں کاغذی کرنسی کا تبادلہ مساوات اور برابری کے ساتھ کرنا جائز ہے۔

---

[1] فقہ الزکوٰۃ ص [illegible] ج ۱۔

کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں۔

پھر یہ برابری کرنسی نوٹوں کی تعداد اور گنتی کے لحاظ سے نہیں دیکھی جائے گی، بلکہ ان نوٹوں کی ظاہری قیمت کے اعتبار سے دیکھی جائے گی جو اس پر تحریر شدہ ہوتی ہے۔ لہٰذا پچاس روپے کے ایک نوٹ کا تبادلہ دس دس روپے کے پانچ نوٹوں کے ذریعہ کرنا جائز ہے، اس تبادلہ میں اگرچہ ایک طرف صرف ایک نوٹ ہے۔ اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں لیکن ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان پانچ نوٹوں کے مجموعے کی قیمت پچاس روپے کے برابر ہے، اس لئے کہ یہ نوٹ اگرچہ عددی ہیں، لیکن ان نوٹوں کے آپس میں تبادلہ اور بیع کرنے سے بذات خود وہ نوٹ یا ان کی تعداد مقصود نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس کی صرف وہ ظاہری قیمت مقصود ہوتی ہے جس کی وہ نوٹ نمائندگی کرتا ہے، لہٰذا مساوات اس کی قیمت میں ہونی چاہیے۔ ؎

مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ

پھر غور کرنے سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ ایک ہی ملک کے مختلف سکے اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہیں، اور مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہیں، اس لئے کہ موجودہ دور میں سکے اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ آج کے دور میں کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار سے عبارت ہے۔ اور ہر ملک نے چونکہ اپنے یہاں کی کرنسی کا الگ الگ معیار مقرر کیا ہے۔ مثلاً پاکستان میں روپیہ، سعودی عرب میں ریال، امریکہ میں ڈالر، اور ظاہر ہے کہ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے۔ اس وجہ سے کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کی درآمدات و برآمدات وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کوئی ایسی مادی چیز موجود نہیں ہے جو ان مختلف معیارات کے درمیان کوئی پائیدار تناسب قائم رکھے بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر و اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز، بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنا دے، کچھ سطروں کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

؎ احکام الاوراق النقدیہ ص۱۲

"لہذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس کو متحد کرنے کے لئے ضروری تھی، نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس ہو گئیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نام، ان کے پیمانے اور ان سے بھنانے جانے والی اکائیاں اور ریزگاریاں بھی مختلف ہوتی ہیں۔

اور جب مختلف ممالک کی کرنسیوں کا مختلف الاجناس ہونا واضح ہوگیا، تو ان کے درمیان کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے، حضرت امام شافعی کے نزدیک جواز کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک ایک ہی ملک کے سکے کا تبادلہ دو سکوں سے کرنا جائز ہے۔ تو مختلف ممالک کے سکوں کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا، حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک کرنسی نوٹ اگرچہ اموال ربویہ میں سے ہے۔ لیکن اموال ربویہ میں جب جنس مختلف ہوجائے تو ان کے نزدیک بھی کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز رہتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک ایک فلس کا دو فلسوں (پیسوں) سے تبادلہ اس وجہ سے ناجائز تھا کہ وہ سکے آپس میں بالکل برابر اور مساوی تھے۔ جس کی بنا پر تبادلہ کی صورت میں ایک سکہ بغیر عوض کے خالی رہ جاتا تھا، لیکن اب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہونے کی بنا پر ہم شکل و برابر نہ رہیں، اس لئے ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے وقت کرنسی کے کسی حصہ کو خالی من العوض نہیں کہا جاسکتا، اور جب کوئی سکہ خالی من العوض نہیں رہا تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ بھی جائز قرار پائے گا۔ لہذا ایک سعودی ریال کا تبادلہ ایک سے زائد پاکستانی روپیوں سے کرنا جائز ہے[۱]۔

خلاصۂ مباحث

(۱) موجودہ دور میں کاغذی نوٹ "ثمن عرفی" ہیں۔

(۲) لہذا بعینہٖ انہیں نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ ہوگا۔

(۳) اور انہیں نوٹوں کے ذریعہ ادائے گی زکوٰۃ درست ہوگی، اور جیسے ہی فقیر اسے اپنے قبضہ میں لے گا زکوٰۃ کی ادائے گی ہوجائے گی۔

---

[۱] احکام الاوراق النقدیہ صفحہ ۲۰۲۔

④ نوٹوں پر وجوبِ زکوٰۃ کے لئے معیار چاندی کا نصاب قرار پائے گا اور جب کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی کی مالیت کے بقدر نوٹ جمع ہو جائیں گے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

⑤ ان نوٹوں کے ذریعہ عورت کو مہر دینا، مزدور کو مزدوری دینا، اور اس قسم کے جتنے بھی وظائف و احکام سونے چاندی کے سکوں سے ہیں وہی وظائف و احکام ان نوٹوں کے بھی ہوں گے۔

⑥ ایک ہی ملک کے مختلف نوٹوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

⑦ مختلف ممالک کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے۔

نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے احکام

از ——— مولانا ابوالحسن علی دار العلوم ماٹلی والا گجرات

نوٹ بلاشبہ اپنے ابتدائی دور میں قانونًا اور رواجًا حوالہ اور سند کی حیثیت رکھتا تھا اسی وجہ سے علماء سلف نے اپنے اپنے فتاوی اور تحریرات میں اس کو سند اور حوالہ ہی قرار دیا ہے اور اسی لحاظ سے مسائل کا استخراج بھی کیا ہے، مگر جیسے جیسے حالات بدلتے گئے عرف و رواج بھی بدلتے گئے اور اب نوٹ عرف و رواج میں سند و حوالہ نہیں سمجھے جاتے ہیں اور نہ حکومتوں ہی کا معاملہ اب اس کے ساتھ حوالہ اور سند کا رہا گو اب بھی نوٹ پر اس قسم کی عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے کہ حکومت اس نوٹ کے حامل کو اس کی مقدار میں روپیہ یا درہم و دینار یا پونڈ و ڈالر ادا کرنے کی ذمہ دار ہے۔ لیکن اب یہ عبارت بھی بے کار ہی ہو کر رہ گئی ہے کیونکہ اب کوئی بھی حکومت اس نوٹ کے عوض سونے یا چاندی کے اصل سکے یا سونے چاندی کی وہ مقدار ادا کرنے کو تیار نہیں اور یہ بات اب واضح ہو چکی ہے کہ حکومت کی طرف سے جاری کئے گئے نوٹ کا رشتہ اب سونے چاندی کے ساتھ باقی نہیں رہا ہے بلکہ موجودہ دور میں اب اس کی حیثیت مستقل ثمن کی ہو چکی ہے اور کاغذی نوٹ اب درہم و دینار کی جگہ لے چکا ہے اور یہ ایک بین الاقوامی عرف و رواج بن چکا ہے اور شریعت میں عرف عام کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ شریعت کا یہ اصول کہ "الثابت بالعرف کالثابت بالنص" مشہور و معمول ہے، اس لئے میری رائے ہے کہ موجودہ کرنسی "نوٹ" کو درہم و دینار کی جگہ ثمن قرار دینا چاہئے۔

چنانچہ مہر اور قرض وغیرہ کی ادائیگی میں نوٹ پر درج شدہ قیمت ہی کا اعتبار ہوگا اور آج کے علماء معاشیات کی مفروضہ اصطلاح یعنی کرنسی کی حقیقی قیمت جس کو اشاریہ سے مربوط کر کے قیاسی طور پر طے کر لیا جاتا ہے، شرعًا اس کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ آج کی کرنسی تمام معاملات مثلًا سود جاری ہونے زکوٰۃ واجب ہونے، بیع سلم، مضاربت اور شرکت وغیرہ کا راس المال بننے میں نقدین ہی کی طرح ہوگی اور

جس طرح کہ نقدین یعنی درہم ودینار کی قیمت کے بڑھنے اور گھٹنے کا شرعاً اعتبار نہیں کیا جاتا ہے
اسی طرح کرنسی نوٹ کے افراطِ زر اور تفریطِ زر کے وقت قیمتوں میں کمی بیشی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور
مہر ہو یا قرض اس کی ادائیگی میں مقدارِ معینہ کی ادائیگی ہی کو کافی قرار دیا جائے گا اس لئے کہ قرض کی ادائیگی
میں قرآن وحدیث کی روشنی میں تمام فقہاء کرام کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ مقدار میں قطعی مثلیت اور
برابری ہونا ضروری ہے اٹکل اور اندازہ سے واپس کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر ایک شخص نے
۱۰ کیلو گیہوں بطور قرض لیا اور واپس کرنے کے لئے یہ شرط لگایا کہ اندازہ کے ساتھ بغیر ناپ ووزن کے ۱۰ کیلو
گیہوں واپس کروں گا تو قرض کا یہ معاملہ قطعاً ناجائز ہوگا اس لئے کہ گیہوں اموالِ ربویہ میں سے ہے اور
اموالِ ربویہ میں اندازہ اور تخمین سے واپس کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ اسی وجہ سے احادیث میں بیع مزابنہ
کو حرام قرار دیا گیا ہے یعنی درخت پر لگے ہوئے کھجور کو ٹوٹے ہوئے کھجور کے بدلے میں بیچنا ناجائز ہے
اور اس کی صرف یہی وجہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کے وزن کو معلوم کرنے کا طریقہ اندازہ اور تخمین ہی
ہے گو کہ وہ اندازہ کبھی کبھی بالکل صحیح بھی ہو جاتا ہے لیکن پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابنہ
کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اموالِ ربویہ میں بعض کو بعض کے ساتھ تبادلہ کا طریقہ
صرف یہی ہے کہ مقدار میں برابری اور مثلیت موجود ہو۔

اور جو حضرات قرضوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کرتے ہیں ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ
قرض خواہ کو قرض کے برابر ہی روپیہ نہ ملے بلکہ قیمتوں کے اشاریہ میں اشیاء کی قیمت میں جس تناسب
سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے قرض میں اضافہ کرکے واپس کیا جائے ورنہ قرض خواہ کا نقصان ہوگا
مثال کے طور پر اگر ایک شخص نے ایک ہزار روپیہ کسی سے قرض لیا اور قرض کی واپسی کے وقت
قیمتوں کے اشاریہ میں اگر ۱۰ فی صد کے حساب سے اضافہ ہو چکا ہے تو اب قرضدار بھی قرض خواہ کو قرض
میں ۱۰ فی صد اضافہ کرکے گیارہ سو روپے واپس کرے

قرض کے قیمتوں میں اشاریہ سے ربط وتعلق کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ زیادتی جو قرضدار
قرض خواہ کو واپس کر رہا ہے یہ حقیقی زیادتی نہیں ہے بلکہ وہ اسی مالیت کو واپس کر رہا ہے جو قرضدار نے
قرض خواہ سے لیا تھا اس لئے کہ ایک ہزار روپے کی قوت خرید قرض لیتے وقت زیادہ تھی اور قرض کی واپسی
کے وقت قوت خرید ۱۰ فیصد کے حساب سے کم ہوگئی تو اب اگر اسی صورت میں اس نے اس کو وہ پوری مالیت
واپس نہیں کی جو اس نے قرض لیا تھا بلکہ وہ قرض کی مالیت کو کم کرکے واپس کر رہا ہے لیکن اگر قرضدار
پر یہ لازم کر دیا جائے کہ وہ ایک ہزار کے بجائے گیارہ سو روپے واپس کرے تو یہ گیارہ سو روپے اس کی کل

مالیت ہوگی۔ اس لئے کہ گیارہ سو روپے کی مالیت قرض کے واپس کے وقت بعینہٖ وہی مالیت ہے جو قرض لیتے وقت ایک ہزار کی تھی لہٰذا یہ سو روپے کی زیادتی اسی نقصان کی تلافی ہے جو نوٹ کی قیمت میں کمی کی صورت میں واقع ہوئی ہے اور اس سو روپے کی زیادتی سے قرض کی مالیت میں کوئی زیادتی نہیں ہوتی ہے اس لئے اس زیادتی کو سود کہہ کر حرام نہیں کہہ سکتے ہیں۔ لیکن غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اس زیادتی کو ناجائز قرار دینا شرعی حیثیت سے کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ شریعت میں قرضوں میں مقدار کے اندر مثلیت یعنی برابری ضروری ہے اور قرضدار پر اسی مقدار میں قرض کی واپسی ضروری ہے جو اس نے قرض خواہ سے لیا ہے اور اسی مقدار میں مساوات کا مطلب ہے۔ ناپ، وزن اور عدد میں مثلیت اور برابری نہ کہ قیمت اور مالیت میں مساوات و مثلیت۔ مثال کے طور پر دیکھئے کہ اگر زید عمرو سے دو کیلو گیہوں بطور قرض لیتا ہے اور مان لیجئے کہ قرض لیتے وقت دو کیلو گیہوں کی قیمت ۴ روپے تھی اور جب زید عمرو کو دو کیلو گیہوں واپس کر رہا ہے تو اس وقت دو کیلو گیہوں کی قیمت کم ہو کر ۲ روپے ہو گئی تو اب زید عمرو کو وہی دو کیلو گیہوں واپس کرے گا زیادہ نہیں دے گا حالانکہ دو کیلو گیہوں کی مالیت اور قیمت کم ہو کر صرف ۲ روپے ہو گئی ہے۔ یہاں فقہاء میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا ہے کہ اس صورت میں صرف دو کیلو گیہوں واپس کرنا قرض خواہ پر ظلم ہوگا۔ لہٰذا گیہوں کی قیمت میں جتنی کمی ہوئی ہے اسی حساب سے گیہوں اضافہ کر کے واپس کرنا چاہئے یعنی دو کیلو گیہوں کے بجائے چار کیلو گیہوں واپس کرنا چاہئے اس لئے کہ واپس کے وقت چار کیلو گیہوں کی مالیت اب وہی ہے جو قرض لیتے وقت دو کیلو گیہوں کی قیمت و مالیت تھی۔"

ظاہر ہے قرض میں اس طرح کی زیادتی ربوا کو مستلزم ہے جو حرام ہے اور ربوا کو حلال قرار دینے کی کوئی بھی جرأت نہیں کر سکتا ہے۔

بہر حال اوپر کی مثال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ قرض میں جو مثلیت اور برابری شریعت اور عرف میں معتبر ہے وہ مقدار میں برابری ہے نہ کہ قیمت اور مالیت میں۔"

اس سلسلے میں بخاری اور مسلم شریف کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے جس کو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو خیبر کا عامل بنا کر وہاں زکوٰۃ عشر وغیرہ وصول کرنے کے لئے بھیجا وہ آدمی جب واپس آیا تو اس نے آپ کی خدمت میں عمدہ قسم کی کھجور پیش کیا حضورؐ نے دیکھ کر سوال کیا کہ

کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں تو انھوں نے جواب دیا نہیں بلکہ ہم نے اس عمدہ کھجور کے ایک صاع کو گھٹیا کھجور کے دو صاع کے بدلے میں اور دو صاع عمدہ کھجور کو تین صاع گھٹیا کھجور کے بدلے میں تبدیل کر لیا ہے تو حضور نے فرمایا ایسا نہ کرو بلکہ تمام کھجور یعنی ملی جلی کھجور کو پہلے درہم و دینار کے عوض میں فروخت کر لو اور پھر ان دراہم سے عمدہ کھجور خرید لو۔ بخاری جلد اول صفحہ مسلم شریف جلد ثانی صفحہ بعض روایت میں آپ نے اس کو صاف طور سے ربا قرار دیا ہے اور پھر منع فرمایا ہے۔ اس قسم کی روایتیں کثرت سے مروی ہیں جس سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ اموال ربویہ کے تبادلہ وغیرہ میں جو تماثل اور مساوات شرعاً مطلوب ہے وہ مقدار میں تماثل ہے نہ کہ قیمت اور مالیت میں۔ کیونکہ یہاں آپ نے اس کھجور کو جو عمدہ قسم کی تھی جمیع یعنی مخلوط کھجور کے ساتھ تبادلہ میں وزن کی برابری کا لحاظ فرمایا اور اس میں عمدہ اور گھٹیا ہونے کا اعتبار نہیں کیا۔

اس حدیث کے علاوہ یہاں اس حدیث کو بھی پیش کیا جا سکتا ہے جو تقریباً تمام ہی حدیث کی کتابوں میں موجود ہے میں یہاں اس حدیث کا بھی صرف ترجمہ ہی پیش کرتا ہوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا درہم کی بیع درہم کے ساتھ اور دینار کی بیع دینار کے ساتھ برابر کر کے کرو۔ اس میں کمی زیادتی نہیں ہے۔

اسی طرح قرض میں بھی خاص طور پر مثلیت اور برابری کی شرط کو ابوداؤد شریف کی مندرجہ ذیل حدیث واضح طور پر ثابت کرتی ہے حدیث درج ذیل ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا کہ میں مقام بقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا تو کبھی دیناروں کے ذریعہ بھاؤ کر کے اونٹ بیچتا اور بجائے دینار کے مشتری سے دراہم لے لیتا اور کبھی دراہم کے ذریعہ قیمت طے کر کے ان دراہم کے بدلے مشتری سے دینار حاصل کر لیتا تھا اسی طرح ادا کرتے وقت بھی دراہم کے بدلے دینار اور دینار کے بدلے دراہم ادا کرتا۔ پھر میں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اس وقت آپ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر پر تھے تو میں نے حضور سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ذرا ٹھہرئیے میرا ایک سوال ہے اور وہ یہ کہ میں مقام بقیع میں اونٹ بیچتا ہوں تو کبھی دیناروں کے ذریعہ بیچتا ہوں اور اس کے بدلے دراہم وصول کرتا ہوں اور کبھی دراہم کے ساتھ بیع کر کے اس کے بدلے دینار حاصل کرتا ہوں اور ادا کرتے وقت بھی دراہم کے بدلے دینار اور دینار کے بدلے دراہم ادا کرتا ہوں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اس طرح معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اسی دن کے بھاؤ کے برابر لو اور تم دونوں یعنی بائع اور مشتری کے درمیان

اس حالت میں جدائیگی عمل میں آئے کہ تمہارے درمیان کوئی لین دین باقی نہ رہے۔ سنن ابی داؤد کتاب البیع جلد ۲ صفحہ ۱۲۰ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کے لئے اس بات کو جائز رکھا کہ جب بیع دینار کے ذریعہ ہو اور اس کی جگہ درہم وصول کر لیا جائے تو ادائیگی کے دن جو اس کی قیمت ہو اسی قیمت کے برابر درہم لیا جائے اور جس دن دینار ذمہ میں واجب ہوا ہو اس دن کی قیمت کا اعتبار نہ کیا جائے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دینار کی ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے اور جس دن وہ ذمہ میں واجب ہوا تھا اس دن کی قیمت کا بالکل اعتبار نہیں ہے۔ اب اگر قرضوں میں قیمت کے اعتبار سے مثلیت اور برابری معتبر ہوتی تو ان کے ذمہ دینار کی وہ قیمت واجب ہونی چاہیئے جو قیمت ذمہ میں واجب ہونے کے دن تھی۔

دوسری بات یہ بھی یہاں قابل غور ہے کہ اگر قرضوں وغیرہ کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ قرض کی ادائیگی میں واقعی اور حقیقی مثلیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ ایک تخمینی مثلیت پر اس کی بنیاد قائم کی جائے گی اس لئے کہ اشیاء کی قیمتوں میں زیادتی اور کمی کا جو حساب نکالا جاتا ہے وہ محض تقریبی اور تخمینی ہی ہوتا ہے اور یہ بات قیمتوں کے اشاریہ کو وضع کرنے کا جو طریقہ معاشیین کے یہاں رائج ہے اور کرنسی کی قیمت کی تعیین میں جو طریقہ مستعمل ہے اس پر غور کرنے سے واضح ہو جاتی ہے اور اس کی جانکاری حاصل کرنے کے لئے علمائے معاشیین کی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے، اور اس وقت یہاں اس بحث میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

بہرحال دیون یعنی مؤخر مطالبوں میں جیسے قرض، مہر، پنشن اور ادھار خریداری کی رقم کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے متعلق کرنا تو شرعاً جائز ہے اور نہ قیمتوں کے اشاریہ کے ذریعہ ادائیگی کے لئے کوئی منضبط و متفق قاعدہ ہے اور جو دقیق فنی قاعدے اس سلسلہ میں بیان کئے جاتے ہیں وہ عوام الناس کے فہم و ادراک سے بالاتر ہیں جس کی وجہ سے عوام الناس کے درمیان قرض کی ادائیگی کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو معیار قرار دینا ایک مستقل تنازع کا سبب بھی بن جائے گا اس کے علاوہ اسی طریقہ کار سے سود کا دروازہ بھی کھل جائے گا لہٰذا شرعی نقطہ نظر سے قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار کرنا کسی طرح بھی جائز قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔

اب رہی یہ صورت کہ نوٹ قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کی صورت میں طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لیں اور ادائیگی کے وقت اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ ادا کرنے پر معاملہ طے کر لیں تو یہ صورت بھی شرعاً

جائز نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں نقد ین کے اندر ربا النسیئہ کی صورت لازم آتی ہے جو حرام ہے اور اس حدیث کے خلاف ہے جس کو امام مسلم نے حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سونے کو سونے کے بدلے میں اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں، گیہوں کو گیہوں کے بدلے میں، جو کو جو کے بدلہ میں، کھجور کو کھجور کے بدلہ میں اور نمک کو نمک کے بدلہ میں برابر کر کے ہاتھ در ہاتھ بیچو، ہاں اگر جنس بدل جائے تو پھر جس طرح چاہو فروخت کرو بشرطیکہ ہاتھ در ہاتھ ہو یعنی نقد ہو ادھار نہ ہو۔ (مسلم شریف جلد ثانی صفحہ ۲۵)

اس حدیث سے مذکورہ بالا صورت کا عدم جواز ثابت ہو رہا ہے کیونکہ اس میں نقد کا معاملہ نہیں بلکہ ادھار کا معاملہ ہے اس کے علاوہ ان صورتوں میں بیع الدین بالدین کی صورت بھی لازم آ رہی ہے جو ممنوع ہے۔

البتہ یہاں ایک اور بات بھی قابل غور ہے اور وہ یہ کہ کیا اجیر کی اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اجرت جب تک قرض نہ بن جائے تب تک تو اس کا حکم قرضوں کے اشاریہ سے ربط والے حکم سے مختلف ہو گا اور جب اجرت قرض بن جائے گی تو پھر اس کا حکم بھی وہی ہو گا جو قرضوں کے اشاریہ سے ربط کا حکم ہے اور اس کی تفصیل اس طرح کی جا سکتی ہے کہ اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کرنے کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ تنخواہوں کو نوٹوں کے ذریعے طے کیا جائے کہ آتی اجرت یعنی تنخواہ دی جائے گی اور پھر متعاقدین یعنی مالک و مزدور کے درمیان یہ معاہدہ بھی ہو جائے کہ تنخواہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ کے زیادتی کے تناسب سے بڑھتی رہے گی مثلاً حکومت یا کوئی کمپنی یا ادارہ تین ہزار ماہوار پر ایک ملازم رکھے اور اس ملازم سے یہ معاہدہ طے ہو جائے کہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ کے تناسب سے تمہاری تنخواہ بڑھتی رہے گی اس صورت میں اجیر مذکور کی تنخواہ تو فی الحال تین ہزار روپے ماہوار ہے اب وہ سال بھر تک تو کچھ بول نہیں سکتا ہے مگر سال کے آخر میں جب کہ نیا سال شروع ہو گا تو اس وقت قیمتوں کے اشاریہ کو دیکھا جائے گا کہ ایک سال میں اس کے اندر کس تناسب سے زیادتی ہوئی ہے اب اگر مان لیا جائے کہ اس درمیان قیمتوں کے اشاریہ میں ۱۰ فیصد کے تناسب سے زیادتی ہوئی ہے تو اس ملازم کی تنخواہ میں بھی نیا سال شروع ہوتے وقت اسی تناسب سے زیادتی ہو جائے گی لہذا اب نئے سال سے اس کی تنخواہ تین ہزار تین سو ہو جائے گی۔

شرعاً یہ صورت جائز معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ دونوں فریق ہر سال کے شروع میں ایک معین تناسب سے تنخواہ میں زیادتی پر متفق ہو گئے ہیں البتہ اس زیادتی کا تناسب عقد کے وقت کسی کو معلوم نہیں ہے مگر ساتھ ہی دونوں کو وہ پیمانہ معلوم ہے جس کی بنیاد پر تناسب کا تعین ہو سکتا ہے اس لئے زیادتی کی مقدار میں جہالت کا جو شبہ تھا وہ مرتفع ہے اور فی الجملہ جہالت سے عقد اجارہ فاسد نہیں ہوتا ہے لہٰذا عقد اجارہ کی یہ صورت شرعاً جائز ہونی چاہئے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کی تعیین نوٹوں کے ایک معلوم مقدار پر ہو جائے لیکن عقد میں یہ شرط طے ہو جائے کہ مالک کے ذمہ یہ مقدار معلوم واجب نہیں بلکہ اس کے ذمہ وہ مقدار واجب ہوگی جو قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے مہینہ کے آخر میں اس مقدار معلوم کے مساوی ہوگی مثلاً ایک شخص نے زید کو ملازم رکھا اور یہ طے کیا کہ مہینہ کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے اتنی رقم اجرت یعنی تنخواہ دے گا جو اس ماہ کے شروع کے ایک ہزار روپے کے برابر ہوگا۔ اب قیمتوں کے اشاریہ میں ۵ فیصد کا اضافہ اس ماہ کے آخر تک ہو گیا تو اب مالک پر بھی واجب ہوگا کہ زید کو مہینہ کے آخر میں ۵ فیصد اضافہ کر کے کل ایک ہزار پچاس روپے تنخواہ دے کیونکہ یہ ایک ہزار پچاس شروع ماہ کے ایک ہزار کے برابر ہے البتہ اب جب کہ اس کی تنخواہ ایک ہزار پچاس روپے طے ہو چکی تو اب آئندہ ہمیشہ کے لئے اس کی یہی تنخواہ مقرر ہو چکی ہے اب اس میں اضافہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر مالک کسی ماہ کے آخر میں اس کو یہ تنخواہ نہ دے اور مہینہ گزر جائے یا اس سے بھی زیادہ مثلاً چھ ماہ گزر جائے یا ایک سال گزر جائے اور اب سال گزرنے کے بعد اگر مالک اس کو تنخواہ دے گا تو اسی ایک ہزار پچاس روپے ماہوار کے حساب سے ہی دے گا اس درمیان قیمتوں کے اشاریہ میں جو اضافہ ہوا ہوگا تنخواہ میں اس کے تناسب سے اضافہ نہیں ہوگا کیونکہ دونوں کے درمیان پہلے ہی یہ طے ہو چکا ہے کہ مہینہ کے آخر میں جتنے روپے موجودہ ایک ہزار کے برابر ہونگے وہی دیئے جائیں گے اور اس کے تعین کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو سامنے رکھا جائے گا اور جب مہینہ کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے ایک مرتبہ تنخواہ طے ہو گئی تو اب قیمتوں کے اشاریہ میں کچھ بھی تغیر ہو تنخواہ میں اس سے کمی زیادتی نہ ہوگی کیونکہ تنخواہ کی رقم مالک کے ذمہ قرض ہے اور قرض کی ادائیگی میں قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار نہیں ہے۔

اجارہ کی یہ مذکورہ صورت بھی جائز ہو سکتی ہے بشرطیکہ متعاقدین کو قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے اچھی طرح واقفیت حاصل ہو تاکہ آپس میں نزاع کی صورت پیدا نہ ہو۔

تیسری صورت یہاں ایک اور بھی ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ اجرت روپے کی متعین مقدار کے ذریعہ طے ہو جائے مثلاً زید اور عمر کے درمیان یہ طے ہو گیا کہ زید عمرو کو ایک ہزار روپے ماہوار تنخواہ دیگا اور زید کے ذمہ بھی ایک ہزار روپے واجب ہوگا مگر دونوں اس بات پر بھی متفق ہو جائیں کہ جس دن زید عمرو کو تنخواہ ادا کرے گا اسی دن قیمتوں کے اشاریہ میں جس قدر اضافہ ہوا ہوگا اسی تناسب سے وہ ایک ہزار روپے میں بھی اضافہ کر دیگا۔ اب اگر مہینے کے آخر میں تنخواہ دیگا تو دیکھا جائے گا کہ قیمتوں کے اشاریہ میں کس تناسب سے اضافہ ہوا ہے اب اگر بالفرض دو فی صد اضافہ ہوا ہو تو زید بھی عمرو کو ۲ فیصد اضافہ کر کے تنخواہ ادا کرے گا یعنی ایک ہزار بیس روپے دے گا۔ لیکن اگر مالک یعنی زید نے عمرو کو یہ تنخواہ مہینے کے آخر میں نہیں دیا اور سال بھر گزر گئی تو ظاہر ہے تنخواہ زید کے ذمہ قرض ہو گیا اور اگر اب وہ سال گزرنے کے بعد تنخواہ ادا کرتا ہے اور اس وقت تک قیمتوں کے اشاریہ میں ۱۰ فیصد کا اضافہ ہو چکا ہے تو وہ تنخواہ میں بھی ۱۰ فیصد کا اضافہ کر کے ادا کرے گا اور شرعی نقطہ نظر سے یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ یہاں بھی قرض کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کیا گیا جو ناجائز ہے جیسا کہ پہلے اس کو تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے اس کے علاوہ یہاں اجرت بھی اس صورت میں مجہول ہو جاتی ہے جو مفسد اجارہ ہے۔

کرنسی نوٹ
ایک تحقیقی جائزہ

از ــــــــــ مولانا [illegible] دارالعلوم دیوبند

قدیم زمانے میں سونا اور چاندی کے سکے رائج تھے جن کو دینار و درہم کہا جاتا تھا۔ لیکن مختلف تاریخی اسباب کی بنا پر سونا چاندی کے سکوں کا رواج اٹھتا گیا۔ اور ان کی جگہ کرنسی نوٹوں نے لے لی۔ نوٹ درحقیقت حکومت کی جانب سے ایفائے عہد کی ایک رسید ہے۔ کہ اس پر رقم کی جو تعداد تحریر کی گئی ہے اس کے بقدر سونا یا چاندی نوٹ کا مالک کسی بھی وقت حکومت سے لے سکتا ہے۔ اسی وجہ سے بہت دنوں تک اسے وثیقۂ زر ہی کی حیثیت حاصل رہی۔ اور اسی کے مطابق فتوے بھی دیئے جاتے رہے ــــــــ لیکن اب جبکہ سونا چاندی کا رواج بالکل ختم ہوگیا۔ اور زندگی کے تمام کاروبار کرنسی نوٹوں ہی سے چلنے لگے، اس لئے اب اسے صرف وثیقۂ محض کی حیثیت دینا مشکل ہوگیا۔

(۱)

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

اتنی بات تو مسلم ہے کہ نوٹ سونا چاندی کے مماثل نہیں ہیں، تاہم یہ غور طلب ضرور ہے کہ سونا چاندی کو جو نقدیت اور ثمنیت حاصل ہوئی ہے۔ اس کا مفہوم اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟

مفہوم اور عناصر

سونا چاندی فی نفسہٖ کوئی مفید چیز نہیں ہیں، وہ تو پتھر ہیں۔ نہ انھیں کھایا پیا جا سکتا ہے، اور نہ پہنا جا سکتا ہے۔ لیکن محض کمیابی، اور خوبصورتی کی بنا پر ان کی وقعت دلوں میں پیدا ہوئی، اور پھر وہ ایک ذریعۂ تبادلہ، اور پیمانۂ قیمت بن گئے ــــــــ اس لئے غور کرنا چاہیئے، کہ نقدیت و ثمنیت کا حقیقی مفہوم، اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟ ثمن کی تعریف یہ کی گئی ہے۔

الثمن ما يثبت في الذمة مقابلة من المبادلات حسب الاصطلاح هو الدراهم والدنانير[1]	خرید و فروخت میں جو چیز بطور بدل کے قرض دینے والے کے ذمہ ثابت ہوتا ہے ، اور وہ درہم و دینار وہی ثمن ہے۔

اس کے بنیادی عناصر کا جدید ماہرین اقتصادیات نے اپنی تعریفوں میں ذکر کیا ہے ، انھوں نے نقد کی تعریف یہ کی ہے۔

النقد ما يستخدم وسيطا للتبادل ومقياسا للقيم ومخزونا للثروة ومعيارا للمدفوعات الآجلة من الديون[2]	نقد وہ چیز ہے جو ذریعہ تبادلہ ، اور قیمتوں کے لئے پیمانہ ہو ، اور حصول ثروت کے لئے اس کا جمع کرنا ممکن ہو ، اور موخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہو۔

اس تعریف کی روشنی میں نقد کے چار پہلو روشن ہوتے ہیں۔

(۱) نقد ذریعہ تبادلہ ہوتا ہے۔ ہر انسان کو زندگی میں مختلف چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن ہر چیز ہر ایک کے پاس ہونا ضروری نہیں ، ایک چیز ایک شخص کے پاس ہے۔ تو دوسرے کے پاس نہیں ، اور دوسرے کے پاس جو چیز ہے وہ اس کے پاس نہیں —— اس وقت ایک دوسرے سے تبادلہ کی صورت کیا ہوگی ؟ سامان کو ذریعہ تبادلہ بنایا جا سکتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہر آدمی کو ہر سامان کی ضرورت نہیں ہوتی ، اور نہ ہر ایک کا ہر سامان پر راضی ہونا ضروری ہے ، اس کے لئے خدا تعالیٰ نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو ذریعہ تبادلہ کے طور پر پیدا فرمایا ، اور ہر انسان کے دل میں ان دونوں کی محبت و عظمت ایسی ڈال دی کہ اپنے اندرونی تقاضے سے ہر آدمی اس کے لینے پر مجبور ہو جائے ، چنانچہ شروع سے لیکر آج تک یہ قابل قدر ہے ، اور معنوی حیثیت سے اب تک بھی ذریعہ تبادلہ ہے۔

(۲) نقدیت کا دوسرا عنصر پیمانۂ قیمت ہونا ہے۔ کہ سامانوں کی قیمتوں کا معیار کیا ہو ؟ اگر اس کے لئے کوئی معیار اور پیمانہ مقرر نہ ہو۔ تو ہر آدمی اپنے اندازے اور مفاد کے مطابق قیمتوں کا تقرر کرے گا جس سے نزاع کی صورت پیدا ہوگی۔ مثلاً ایک اونٹ کی قیمت ، سامان اور دیگر اشیاء سے کیا ہو ؟ کوئی کہے گا کہ سو کوئنٹل اناج اس کی قیمت ہونی چاہئے ، اور کوئی کہے گا کہ ہزار کوئنٹل اناج۔ غرض جتنی زبانیں اتنے جوابات ہوں گے۔ اس وقت انسان قیمتوں کے لئے

---

[1] احکام القرآن للجصاص ج۳ ص۱۲۵ ۱۲ [2] النقود والاسعار تیسیر ص۲۲ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ۱۲

کسی معیار و پیمانہ کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ خدا نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو پیمانہ و معیار مقرر فرمایا۔ یعنی اونٹ کی قیمت اب سونا چاندی سے لگنی چاہئے، نہ کہ کسی اور سامان سے۔

۳) تیسرا عنصر قابلِ مخزون ہونا ہے۔ ہر انسان اپنی آئندہ زندگی کے لئے مختلف آرزوؤں کے تحت کچھ مال جمع کرنا چاہتا ہے۔ تاکہ پوری زندگی آرام کے ساتھ گذار سکے، لیکن اس کے پاس موجودہ سامانوں میں سے کوئی اس کے اس ارادہ کا ساتھ دینے کو تیار نہیں ہے، اس لئے کہ انسان کے پاس آنے جانے والے سامانوں میں سے ہر ایک صوبی زندگی لے کر آتا ہے۔ چند دنوں کے بعد ہی وہ خراب ہونے لگتا ہے۔ اس وقت انسان کے مالدار اور خوشحال زندگی گذارنے کی صورت کیا ہوگی؟ اور وہ اپنے مستقبل کے لئے شاندار اقدام کس طرح کرے گا؟ خدا نے اسی مشکل کے حل کے طور پر سونا چاندی کو پیدا کیا، جو نہ خراب ہوتے ہیں، اور نہ عموماً کسی تغیر کے شکار ہوتے ہیں۔

۴) نقدیت کا چوتھا اور آخری عنصر مؤخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہونا ہے۔ یعنی قرض، مہر وغیرہ دوسرے مؤجل معاملات میں سونا چاندی ہی معیار ہیں، جیسا کہ عرف عام بھی یہی ہے۔ کوئی بھی آدمی ان مطالبات میں کسی سامان کو معیار نہیں بناتا ——— اس لئے کہ معیار صرف وہی چیز بن سکتی ہے۔ جو تغیر و تبدل سے پاک ہو، دوسرے تمام سامان چند دنوں کے بعد تغیر و تبدل کا شکار ہونے لگتے ہیں۔ اس کے برخلاف سونا چاندی عام طور پر تغیر و تبدل سے پاک رہتے ہیں۔

نقدیت و ثمنیت کے یہ وہ چار عناصر ہیں، جن کی بنا پر سونا چاندی کو نقد اور ثمن قرار دیا گیا ہے۔

نقد کے اجزائے تعریفی کی تعیین و تشریح کے بعد یہ سمجھنا آسان ہوگیا کہ نقد کے مفہوم میں کیا کیا چیزیں داخل ہو سکتی ہیں ——— نقد کے حقیقی اور اولین مصداق تو سونا چاندی ہیں اس لئے کہ ان کے اندر نقدیت کے تمام عناصر مکمل طور پر موجود ہیں، اور اسی وجہ سے فقہاء نے انھیں ثمن خلقی قرار دیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری چیز بطور سکہ کے لوگوں میں رائج ہو جائے، اور وہ بھی اسی طور پر ذریعۂ تبادلہ قرار پا جائے، جس طرح کہ سونا چاندی، تو نقد کا اطلاق اس پر درست ہوگا یا نہیں؟

قاعدہ کی بات تو یہی ہے کہ اس وقت اس پر بھی نقد و ثمن کا اطلاق درست ہے، البتہ یہ فرق ضرور ملحوظ رہے گا کہ سونا چاندی ثمن خلقی ہیں، اور یہ ثمن عرفی۔

چنانچہ مالکیہ کا مشہور مذہب اور حنفیہ کا مسلک یہی ہے، امام مالکؒ نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر چمڑا کو بھی اس حیثیت سے رواج مل جائے تو وہ بھی ثمن ہو جائے گا، جیسا کہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے۔

ولو ان الناس اجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها ان تباع بالذهب والورق نظرة [له]

یعنی اگر لوگوں کے درمیان چمڑے کے ذریعہ خرید وفروخت کا اس قدر رواج پاجائے کہ وہ چمڑا ثمن اور سکہ کی حیثیت اختیار کرجائے تو اس صورت میں میرے نزدیک سونے چاندی کے ذریعہ اس چمڑے کو ادھار فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

کرنسی پر ایک نظر

اس کے بعد اب جائزہ لینا چاہئے کہ کرنسی نوٹ جو ہمارے زمانے میں رائج ہے اس پر نقد کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ (۱) عرف اور رواج کی روشنی میں یہ بالکل واضح ہے کہ یہ کرنسی نوٹ بلاشبہ ذریعہ تبادلہ بن چکا ہے۔ اور اس سے زیادہ تبادلہ کی آسان صورت فی زمانہ کوئی (بھی نہیں) ہے بلکہ اس سے اشیاء کا تبادلہ، اور ان کا خرید وفروخت ہوتا ہے۔ روپیہ سے زیادہ کوئی دوسرا ذریعہ اتنا آسان ہے اور نہ رائج۔

(۲) اسی طرح تعریف کا دوسرا جزء پیمانۂ قیمت ہونا بھی نوٹ کے اندر موجود ہے۔ اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ سامان، یا دیگر اشیاء کی بجائے، نوٹ سے لگایا جاتا ہے۔ جو اس بات کی مکمل علامت ہے کہ ہمارے عرف میں صرف نوٹ ہی پیمانۂ قیمت ہے۔

(۳) تعریف کے تیسرے جزء مخزونیت کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا، یہ بینکوں کا نظام اسی مخزون ومحفوظ کی واضح تشکیل ہے۔ بینکوں میں انسان کے روپے محفوظ رہ جاتے ہیں۔ اور وہ برسوں کے بعد جب چاہے انہیں حاصل کر سکتا ہے ـــــ روپیہ اگرچہ کاغذ ہے۔ جو پائیدار نہیں ہے اور اس سے شاید یہ شبہ پیدا ہو کر روپیہ یا اس جیسے اثمان اصطلاحیہ مخزون ومحفوظ کی صلاحیت نہیں رکھتے ـــــ لیکن نظر وفکر کا ایک دوسرا رخ بھی ہے وہ یہ کہ بینکنگ نظام اس کمی کی تلافی کر دیتا ہے۔ کرنسی کا کاغذ اگرچہ غیر محفوظ ہے لیکن اس پر جو نمبر پڑا ہوا ہے، وہ یقیناً محفوظ ہے۔ کرنسی اگر پھٹ بھی جائے، اور غیر محفوظ ہو تو نمبر دکھا کر دوسرا اسی قیمت کا نوٹ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کرنسی نوٹ قابل خزانہ نہیں ہیں۔ اگر یہ جمع کرنے کے لائق نہیں تھے، تو دنیا کے کروڑوں انسان بینکوں میں اپنے روپے کیسے جمع کرتے ہیں اور قریب وبعید جب اور جہاں چاہتے ہیں، محفوظ طور پر انہیں نکال بھی لیتے ہیں۔

له المدونۃ الکبریٰ ج ۳ ص ۱۰۳ ۱۲

ناقابل تغیر اور محفوظ ہونے کی اس سے زیادہ واضح دلیل کیا ہوسکتی ہے۔

مالیت کے گھٹنے بڑھنے کا مسئلہ کہ جو روپے دس سال قبل بینک میں جمع کئے گئے تھے وہ زیادہ قیمتی تھے، ان سے بہت سی چیزیں خریدی جاسکتی ہیں، اور آج دس سال کے بعد جب وہ روپے نکالے گئے، تو ان سے صرف [illegible] چیزیں ہی [illegible] جاسکتی ہیں اس طرح قیمت کا [illegible] ان کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل [illegible] ۔۔۔۔ اس کی بحث ہم بعد میں کریں گے۔

(۲) تقوم [illegible] وہ جملہ حقوق و التزامات [illegible] بھی مکمل طور پر کرنسی میں موجود ہے، سارے [illegible] پرچے [illegible] تمام معاملات [illegible] ہیں وہ سب روپے ہی سے طے کئے جاتے ہیں۔ دین قرض، مہر وغیرہ تمام معاملات میں معیار یہی کرنسی نوٹ ہیں۔

اس جائزے سے ثابت ہوگیا کہ کرنسی نوٹ پر ثمن کی تعریف صادق ہے، اس لئے ان کی ثمنیت سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

محض اس بنیاد پر کہ اس نوٹ پر وعدہ زر کے الفاظ لکھے ہوتے ہیں، اسے سند اور وثیقہ محض قرار دینا، انصاف کی بات نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ابتدائی صورت حال تھی جبکہ ان نوٹوں کے عوض سونا چاندی کا حاصل کرنا آسان تھا، آج ہمارے تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ سونا چاندی حکومت سے حاصل کرنا صرف مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن بھی ہے، اس پر مزید عرف عام اور اصطلاح ناس نے نوٹ کی یہ حیثیت لوگوں کے ذہنوں سے بھلادی ہے، اب آپس کے لین دین کے وقت کسی کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں آتا کہ ہم سند اور وثیقہ پیش کر رہے ہیں اور ہمارا جو قرض حکومت پر ہے، اپنا وہ حق اس کے حوالے کر رہے ہیں، اس وقت یہ درج الفاظ وعدہ اپنی حقیقت کھو چکے ہیں، اور خود ارباب حکومت کے یہاں بھی ان الفاظ کی کوئی حقیقت نہیں رہ گئی ہے، صرف سونا چاندی کی ادائے گی میں انہیں تامل نہیں ہوتا۔

غرض نوٹ ہمارے زمانے میں عرف عام کی بنا پر بلاشبہ ثمن ہیں، اگرچہ وہ فی نفسہ کاغذ کے بے قیمت پرزے ہیں لیکن اس کے باوجود مال کی سب سے اعلیٰ قسم میں داخل ہے۔ جبتک کہ حکومت وقت یا عرف عام اس کی ثمنیت ختم نہ کردے، اس لئے کہ مال کی تعریف اس پر صادق ہے، رد المحتار میں مال کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

المال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة ۱

مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو، اور حاجت وضرورت کے وقت کے لئے اس کا محفوظ کرنا ممکن ہو۔

فلوس کے بارے میں علماء کا اختلاف

کرنسی نوٹ کو مال اور ثمن مان لینے کے بعد یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ ثمن ہیں، تو ان میں تفاضل و تناقص کے ساتھ بیع کا کیا حکم ہے؟ کیا وہی جو درہم و دینار کا ہے یا اس سے کچھ مختلف ہے؟

اصل میں اس سوال کی بنیاد فلوس کی بیع کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، فلوس کی بیع آپس میں تفاضل و تناقص کے ساتھ ہونے کے جواز میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک درہم و دینار کے سوا کوئی چیز ثمن نہیں بن سکتی، اگرچہ وہ عرف میں بطور سکہ و ثمن کے رائج ہو جائے، اسی وجہ سے ان کے نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔

يقول الامام الشافعي: الذهب والفضة بائنتان من كل شيء لا يقاس عليهما غيرهما لمباينتهما ما قيس عليهما ۲

امام شافعی فرماتے ہیں کہ سونا چاندی کا معاملہ ہر چیز سے الگ ہے، ان پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ جنس اور غیر جنس کے درمیان تباین کی نسبت ہے۔

علامہ نووی فرماتے ہیں۔

اذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها هذا هو الصحيح المنصوص عليه ۳

جب فلوس کو نقود کی طرح رواج مل جائے تو اس میں ربا حرام نہیں ہے۔ یہی امام شافعی کی تصریح کی گئی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فلوس وغیرہ رواج و عرف کی بنا پر اگرچہ ثمن بن جاتے ہیں لیکن ان کو ثمنیت دائمہ حاصل نہیں ہوتی یعنی اگر متعاقدین ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں، تو ثمنیت باطل ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔ ہدایہ میں ہے۔

---

۱ رد المحتار ج۴ ص[illegible] ۲ المجموع ج۹ ص۳۹۳ ۳ الکافی ج۲ ص[illegible] مزید تفصیل رملی کی نہایۃ المحتاج ج[illegible] ص[illegible] اور ابن حجر کی تحفۃ المحتاج ج[illegible] ص[illegible] میں ہے۔

ويجوز بيع الفلس بالفلسين باعيانهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يجوز لأن الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحهما ...... فصار كبيع الدرهم بالدرهمين ولهما أن الثمنية في حقهما باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما فتبطل باصطلاحهما [1]

اور ایک فلس کی بیع دو فلس سے جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک، لیکن امام محمد کے نزدیک ناجائز ہے۔ اس لئے کہ اس کی ثمنیت عرف عام سے ثابت ہوئی ہے اس لئے ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے وہ باطل نہیں ہو سکتی۔ پس وہ ایک درہم کی بیع دو درہم کے بدلے کی طرح ہو گیا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ثمنیت ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ دوسرے کسی کی ولایت کے تحت نہیں ہے۔ اور جب انہی دونوں کی اصطلاح سے ثمنیت کا ثبوت ہوا ہے تو انہی دونوں کی اصطلاح سے وہ ساقط بھی ہو جائے گی۔

مالکیہ کا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ علی الاطلاق کسی صورت میں تفاضل جائز نہیں ہے۔

لأن مالكًا قال لا يجوز بيع فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب ولا بالدنانير نظرة [2]

امام مالک کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں کے بدلے ناجائز ہے۔ اسی طرح سونا چاندی اور درہم و دینار کے بدلے میں فلوس کی ادھار بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ سونا چاندی اور درہم و دینار میں حقیقی ثمنیت موجود ہے اور فلوس میں اصطلاحی ثمنیت موجود ہے اور امام مالک کے نزدیک ثمنیت کے ہوتے ہوئے اگر اجناس مختلف ہوں تب بھی ادھار جائز ہے)

رہے امام احمد تو اس باب میں ان کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ ایک سکے کا تبادلہ دو سکوں سے جائز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک حرمت ربوٰ کی علت وزن ہے۔ اور سکے، فلوس وغیرہ چونکہ عددی ہیں، اس لئے ربوٰ کی علت موجود نہیں ہے ...... دوسرا قول یہ ہے کہ فلوس کا اس طرح تبادلہ ناجائز ہے۔[3]

---

[1] ہدایہ ج۳ ص۶۳ [2] المدونۃ الکبریٰ ج۳ ص۳۰ [3] المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ج۴ ص۱۳۱، ج۴ ص۱۲۹ و فتاویٰ ابن تیمیہ ج۲۹ ص۴۶۰

اختلاف کا حل

یہ وہ اختلاف ہے جس سے ثمن اصطلاحی کی حیثیت کے بارے میں تشویش پیدا ہو سکتی ہے، لیکن ان اختلافات کے بارے میں صرف یہ جان لینا کافی ہے کہ یہ اختلافات اس وقت کے ہیں جبکہ خرید و فروخت میں اشیاء کا معیار، سونا چاندی تھے، دوسری چیزیں مثلاً فلوس وغیرہ مروج تھا۔ [illegible] ہوتی تھیں، وہ [illegible] تھے، اس وقت [illegible] میں اختلاف کی گنجائش تھی۔ اس کی گنجائش تھی کہ ثمن اصطلاحی کو ثمن خلقی کی نسبت سے وہ حیثیت نہ دی جائے جو ثمن خلقی کی ہے ـــــــ لیکن اب جبکہ بازار سے میں سونا چاندی کے سکے غائب ہو چکے ہیں، اور ثمن اصطلاحی رواج پا چکے ہیں، اب اختلاف کی گنجائش نہیں ہے، اور کسی دوسری راستے قائم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ میرا خیال ہے کہ اگر وہ ائمہ کرام بھی ابھی موجود ہوتے، تو وہ بھی اس تفاضل کے عدم جواز ہی کا فتویٰ دیتے اس لئے کہ اگر تفاضل کی ذرا بھی گنجائش دے دی جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا، اور اس کو بند کرنے کی پھر کوئی صورت نہ ہوگی۔

رہی گفتگو دلائل کے اعتبار سے، تو اکیلے امام محمد کا موقف زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ شریعت اسلامیہ میں عرف کو اساسی حیثیت حاصل ہے، عرف کو کسی بھی جگہ نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔ پھر جب عرف میں کسی چیز کو ثمنیت حاصل ہو گئی ہے، تو اس کی ثمنیت کے ابطال کے کیا معنی ہیں؟ اور وہ بھی اس وقت کہ عرف عام بن چکا ہو، پوری دنیا میں اسی کا رواج چل پڑا ہو، اور سونے چاندی کے سکے غائب ہو چکے ہوں، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے اس صورت میں تفاضل کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ متعاقدین ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں، لیکن یہ فہم سے بالاتر ہے کہ جو ثمنیت عرف عام اور اصطلاح ناس سے ثابت ہو، اس کو دو آدمی اپنی رضا سے کیسے توڑ سکتے ہیں؟ اور اس عموم کلی سے یہ دو آدمی کیونکر مستثنیٰ ہو سکتے ہیں؟ اس کے علاوہ مزید غور طلب بات یہ ہے کہ فلوس، سکے، اور نوٹوں کی بیع میں ثمنیت کے سوا دوسرا آخر کیا مقصد ہو سکتا ہے؟ اور کون ہو گا جس کا مقصد سکوں کی خریدے بجائے ثمنیت کے گلٹ، تانبا، کاغذ ہو۔ ـــــــ اس لئے ان دونوں کا باہمی طور پر ثمنیت کے ابطال کی کوشش کرنا حیلہ کی ہی ایک صورت ہے، جس کی شریعت میں کبھی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

اس پوری بحث سے نوٹ کی شرعی حیثیت واضح طور پر سامنے آ گئی اور تمام تر سوالات کا تعلق نوٹ کی شرعی حیثیت ہی سے ہے، اس کی حیثیت کی تعیین کے بعد تمام مسائل خود بخود حل ہو جاتے ہیں، البتہ یہاں یہ مسئلہ بھی تنقیح طلب ہے کہ نوٹ کو ثمن ماننے کے بعد کیا تمام احکام میں یہ سونا چاندی کے

برابر ہو جاتے ہیں، یا ثمن خلقی اور ثمن عرفی کے درمیان کچھ فرق باقی رہتا ہے ؟

(۴)

کرنسی نوٹ اور درہم و دینار کے احکام میں فرق

کرنسی نوٹ اگرچہ [illegible] طرح کہ پہلے [illegible]
درہم و دینار تھے، لیکن اس کے باوجود دونوں ایک دوسرے کے بالکل مماثل نہیں ہیں۔

(۱) [illegible]

[illegible] حکومت [illegible]
رہ جائے گا اس کی ساری ثمنیت ختم ہو جائے گی، اس کے برخلاف درہم و دینار کی ثمنیت خلقی ہے، اس کی ثمنیت عرف و رواج کے تابع نہیں ہے، اگر عرف عام میں اس کا رواج موقوف ہو جائے یا حکومت اس کا اعتبار ختم بھی کر دے تو بھی ان کی ذاتی قیمت ختم نہیں ہو سکتی، کم از کم ان کی ذاتی قیمت ضرور رہ جائے گی، جس طرح کہ دوسرے سامانوں کی ایک مناسب قیمت ہے، اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہے، اس طرح سونا چاندی بھی زینت و جمال کے لئے مستعمل ہیں، لیکن نوٹ کے بے قیمت پرزے ثمنیت کے باطل ہو جانے کے بعد کیا کام آسکیں گے کیا کاغذ کے ان پرزوں پر کچھ لکھنا بھی ممکن ہو گا ؟

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ درہم و دینار میں ثمنیت کے ساتھ وزنیت بھی معتبر ہے۔ دونوں میں سے کسی ایک چیز کو چھوڑا نہیں جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ربٰو کے باب میں درہم و دینار کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ اس کا مطلب جس طرح یہ ہے کہ ایک درہم یا دینار کی بیع دو درہم یا دینار سے جائز نہیں ہے وہیں یہ بھی ہے کہ ایک زیادہ وزنی درہم یا دینار کو ہلکے وزن کے درہم و دینار کے بدلے بیع کرنا جائز نہیں ہے، دونوں صورتیں ربٰو میں داخل ہیں۔

حدیث میں اشیاء ستہ میں جو سونا چاندی کا ذکر کیا گیا تو وہاں وزنا بوزن کی تصریح کی گئی کہ سونا چاندی کی بیع میں وزن کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے، ورنہ ربٰو کا تحقق ہو جائے گا امام شافعی فرماتے ہیں۔

ارایت الذهب والفضة مضروبين	مضروبه سونا چاندی کے بارے میں آپ کی رائے
دنانيرا ودراهم ... لا يحل الفضل	کیا ہے خواہ دینار ہوں یا درہم ... ان میں سے

فی واحد منهما علی صاحبه لا ذهب بدنانیر ولا فضة بدراهم الا مثلا بمثل وزنا بوزن مضروبه وما ضرب منهما وما لم یضرب سواء لا یختلف...... الربا فی مضروبه وغیر مضروبه سواء [1]

کسی کو بھی ایک دوسرے پر زیادتی جائز نہیں ہے، سونے کی بیع میں دینار کے بدلے، اور دراہم کی بیع میں دراہم کے بدلے، صرف برابر سرابر بیع جائز ہے اور برابری وزن کے اعتبار سے ہوگی مہر کردہ سونا چاندی، اور غیر مہر کردہ یعنی سکہ اور غیر سکہ دونوں کے باب میں برابر ہیں، دونوں میں ربا کا تحقق زیادتی کی صورت میں ہوگا۔

اس عبارت میں امام شافعی نے وزن کا خاص اعتبار کیا ہے، اور اس میں ذرا بھی فرق نہیں کیا کہ غیر مضروب ہونے کی صورت میں وزنیت معتبر رہتی ہے، اور سکہ ہونے کی صورت میں وزنیت ساقط ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں۔

فاذا باع دینارا بدینار کذلک وافترقا فوجد احدهما ما قبضه ناقصا بطل الصرف لانهما تبایعا ذهبا بذهب متفاضلا [2]

جب دینار کی بیع دینار سے کی گئی، اور متعاقدین ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، پھر کسی نے اپنے مقبوضہ کو کم پایا، تو بیع صرف باطل ہو گئی، اس لئے کہ ان دونوں نے سونے کی بیع سونے سے تفاضل کے ساتھ کی (جو ربا ہے۔)

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں۔

فاذا استقرض مائة دینار من نوع فلا بد ان یوفی بدلها مائة من نوعها الموافق لها فی الوزن او یوفی بدلها وزنا لا عددا [3]

جب کسی نے ایک قسم کے سو دینار قرض لئے تو ضروری ہے کہ اس کے بدلے اسی قسم کے دینار واپس کرے، جو وزن میں اس کے برابر ہوں، یا قرض کی ادائیگی وزن سے کرے نہ کہ عدد سے۔

ان عبارات سے یہ بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی میں ثمنیت کے ساتھ وزن کا خاص خیال کیا گیا ہے ــــــ جبکہ نوٹ میں وزن کے لحاظ کے کوئی معنی نہیں ہیں، وہاں صرف ثمنیت اور قیمت میں مساوات ضروری ہے، اگر گنتی یا وزن کے اعتبار سے مساوات

---

[1] کتاب الام ج[illegible] ص[illegible] [2] المغنی ج[illegible] ص[illegible] [3] ابن عابدین ج[illegible] ص[illegible]

موجود نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ایک سو کے نوٹ کے بدلے، سو کی تعداد میں ایک ایک کے نوٹ حوالے کرے، جو بلاشبہ عدد اور وزن دونوں اعتبار سے سو کے نوٹ سے زیادہ ہیں، تو اسے ربو نہیں کہا جا سکتا، اس لئے کہ یہاں صرف ثمنیت اور قیمت میں مساوات ضروری ہے، نہ کہ وزن و عدد میں۔

۳ تیسرا فرق یہ ہے کہ سونا چاندی کی زکوٰۃ کا نصاب شریعت نے خود مقرر کیا ہے، اس لئے کہ اس کا نصاب ذاتی ہے۔ اس کے برخلاف نوٹ فی نفسہٖ کوئی قیمت نہیں رکھتے، ان کے اندر ثمنیت اصطلاح و عرف سے پیدا ہوئی ہے۔ اس لئے سونا یا چاندی کے نصاب کے بقدر اگر اس کی قیمت پہونچ جائے، تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ غرض نوٹ کی نصابیت سونا چاندی کی نصابیت کے تابع ہے۔

۴ ایک فرق یہ بھی ہے کہ نوٹ کی قیمت اور جنس ممالک کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے۔ امریکہ کا ڈالر، عرب کا ریال، اور ہندوستان کا روپیہ سب نوٹ ہی ہیں۔ لیکن ہر ملک کے اقتصادی حالات کے مطابق ہر ملک کی کرنسی کی قیمت یکساں نہیں ہے، اس لئے یہ سب مختلف الاجناس کے حکم میں ہیں۔ اور جب جنس کا اختلاف ہو جائے، تو ربا نہیں ثابت ہوتا، اس لئے اگر کوئی شخص ایک امریکی ڈالر کو ہندوستانی دس روپے کے عوض فروخت کرے تو اس کی گنجائش ہے، اور اسے ربو نہیں کہہ سکتے۔ اس کے برخلاف درہم و دینار کی قیمت و جنس دنیا کے ہر گوشے میں یکساں رہتی ہے۔ ممالک کے اختلاف سے نہ ان کی قیمت میں فرق آتا ہے، اور نہ ان کی جنس تبدیل ہوتی ہے، اس لئے اگر کوئی ہندوستانی آدمی، امریکہ کے کسی باشندے سے ایک درہم یا دینار کی بیع دو درہم یا دو دینار کے عوض، یا وزن کے اعتبار سے کمی بیشی کے ساتھ کرے، تو یہ ناجائز ہے۔ ربو میں داخل ہے۔

۵ نوٹ کرنسی پر اگر حکومت کی جانب سے وعدۂ زر کی عبارت نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں ہے جبکہ درہم و دینار اس قسم کی کسی عبارت کے محتاج نہیں ہیں۔

۶ سونا چاندی، اور گیہوں جو وغیرہ کے بارے میں فقہاء متفقہ طور پر اس کے قائل ہیں کہ ان کی ثمنیت کا ہر حال میں اعتبار کیا جائے گا، اس لئے ایک کلو گیہوں کی بیع دو کلو گیہوں سے کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ خواہ متعاقدین متفق الدار ہوں، یا مختلف الدار، اسی طرح سونا چاندی کا معاملہ ہے۔ اس کے برخلاف فلوس اور ان سکوں کے بارے میں جن میں کھوٹ ہو ان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان کی قیمتوں کی گرانی و ارزانی کے وقت قیمت ملحوظ ہوگی۔ یا اسی طرح

کے بعد دس ہزار نوٹوں سے۔

اس مسئلہ کے پیدا ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے پیدا ہونے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ نوٹ کا وجود عہد نبوی، عہد صحابہ و تابعین میں نہیں تھا۔ اگر اس کا وجود اس وقت ہوتا، تو اس کا نصاب بھی مقرر کیا جا چکا ہوتا، اور اس کے ساتھ یہ بھی بات ہے کہ نصاب زکوٰۃ معقول اور قیاسی معاملہ تو نہیں ہے کہ قیاس و عقل سے اس کا نصاب متعین کر لیا جائے، ان مجبوریوں کی بنیاد پر نوٹ کے لئے سونا چاندی کے نصاب کو معیار بنایا گیا، نصاب کے لئے سونا چاندی کو متعین کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت میں دونوں شریک ہیں، کچھ احکام میں فرق ضرور ہے، لیکن وہ خلقی و اصطلاحی بنیاد پر، نہ کہ نفس ثمنیت کی بنا پر، اس مشابہت و اشتراک کی وجہ سے کرنسی نوٹ کے نصاب زکوٰۃ کے لئے سونا چاندی کے نصاب کو معیار قرار دیا گیا۔

رہی یہ بات کہ سونا چاندی میں سے خاص کر کس کو معیار قرار دیا جائے؟ اور نوٹوں میں نصاب زکوٰۃ مقرر کرتے وقت سونے کا اعتبار کیا جائے یا چاندی کا؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ سونا چاندی میں سے جو انفع للفقراء ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ قیاس کا اصول سامان تجارت کی زکوٰۃ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔

الزکوٰۃ واجبة في عروض التجارة کائنة ما کانت اذا بلغت قیمتها نصابا من الورق او الذهب یقومها بما هو انفع للفقراء والمساکین منهما ـه

سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے جبکہ اس کی قیمت سونا چاندی کے نصاب تک پہنچ جائے، ان دونوں (سونا چاندی) میں جو نصاب فقراء اور مساکین کے لئے زیادہ نفع بخش ہوگا اس کے اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی۔

موجودہ وقت میں معروف ریٹ کے مطابق چاندی کی بہ نسبت سونا بہت گراں ہے، اس لئے کرنسی نوٹ کی زکوٰۃ میں سونا کی بجائے چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس وقت یہی انفع للفقراء ہے ——— رہی اس کی تاریخی حیثیت کہ بعض کرنسیاں سونے کے عوض جاری کی گئیں، اور بعض چاندی کے عوض، تو اس سلسلے میں صرف اتنا عرض کر دینا کافی سمجھتا ہوں کہ اب حیثیتوں کی یہ تفریق نہ عوام کے ذہنوں میں باقی رہی، اور نہ سرکاری طور پر ہی رہی، کون یہ تعیین کر سکتا ہے کہ فلاں کرنسی سونے کی کرنسی کی جگہ پر ہے، اور کون چاندی کی کرنسی کے بدلے،

ـه ترمذی ص ۲۰

اس لئے اس تاریخی سرگذشت میں الجھنا اب کے لئے مفید نہیں ہے۔ اب تمام کرنسیاں ایک ہی حکم میں ہیں۔ یعنی جو نصاب انفع للفقراء ہوگا، اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ فقہ کا اصول ہے۔

اذا اجتمع امران من جنس واحد ولم	کہ جب دو چیزیں ایک جنس کی جمع ہو جائیں۔ اور
یختلف مقصودهما دخل احدهما	ان دونوں کا مقصود مختلف نہ ہو تو ایک دوسرے
فی الآخر غالبا ؎	میں عام طور پر داخل ہو جاتے ہیں۔

جب سونا چاندی کی متبادل کرنسیاں جاری کی گئیں اور جنس ثمنیت ایک ہے۔ اور ذریعۂ تبادلہ ہونے کا مقصد بھی دونوں میں مشترک ہے اس لئے دونوں ایک دوسرے کے حکم میں داخل ہوں گے۔ اور سونا چاندی میں جو نصاب بھی انفع للفقراء ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا ـــــــ یہ بھی ملحوظ رہے کہ صرف نوٹ کی ادائیگی سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ وثیقہ سے زیادہ ثمن کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے وثیقہ اور سند ہونے کا پہلو عرف کی نگاہوں سے اوجھل اور ارباب حکومت کے یہاں ناقابل عمل ہو گیا ہے۔

(۴)

"نوٹ سے دیون کی ادائیگی"

نوٹ کے باب میں یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے نوٹ کو ثمن عرفی ماننے کے بعد بھی دیون و موخر مطالبے مثلاً قرض، مہر، پنشن، اور ادھار خریداری کی رقم وغیرہ) کی ادائیگی میں جو بھی رخ اختیار کیا جائے وہ کشمکش سے خالی نہیں ہے۔

اگر نوٹ کو ویسا ہی ثمن قرار دیا جائے جیسا کہ درہم و دینار ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دس سال قبل اگر سو روپے قرض لئے تھے۔ تو آج بھی اسی روپے کی ادائیگی لازم ہے۔ سو روپے سے ایک روپیہ کا بھی اضافہ موجب ربٰو ہوگا، خواہ دس سال قبل کے سو روپے۔ اور آج کے سو روپے کی قیمتوں میں آسمان و زمین کا تفاوت ہو گیا ہو، اس سے یقینی طور قرض خواہ اور صاحب حق کا نقصان ہوگا کیونکہ دس سال قبل اگر وہ سو روپے اس کے پاس ہوتے تو وہ بہت کچھ خرید سکتا تھا لیکن آج دس سال کے بعد اس سو روپے سے بہت معمولی چیزیں خرید سکتا ہے۔

؎ الاشباہ ص ۱۵۲، بحوالہ قواعد الفقہ ص ۴۲ ۱۲

اور اگر درہم و دینار کی طرح ثمن قرار دیا جائے۔ بلکہ ان کی قیمتوں کا لحاظ کیا جائے، تو اس سے ایک طرف ربٰو کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور دوسری طرف اگر معیار قیمت متعین کیا جائے، تو عوام الناس کے تمام کاروبار درہم برہم ہو جائیں گے۔ اور ایسے دقیق فنی اصول قائم کرنے پڑیں گے جو عوام کی دسترس سے باہر ہوں گے۔ اور باہمی مستقل تنازعہ کے موجب ہوں گے۔

غرض جو رخ بھی اختیار کیا جائے۔ وہ خطرات سے خالی نہیں ہے اس لئے اس مسئلہ پر زیادہ سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔

اس مسئلے کو حل کرنے کے لئے ہمیں چند اصولوں کو سمجھ لینا پڑے گا۔

① فقہ کا اہم ترین اصول ہے۔

الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف [۱] — بڑا نقصان چھوٹے نقصان کو گوارا کر کے دفع کیا جائے گا۔

یعنی اگر معاملے کے دو رخوں میں سے ہر رخ میں ضرر کا پہلو ہو تو بڑے ضرر سے بچنے کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جائے گا۔ اس کی بہتری مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

② اسلام کے مزاج میں سادگی ہے۔ باریک تحقیقات اور خواہ مخواہ کی موشگافیاں اسلام کو پسند نہیں ہیں۔ خصوصاً اس وقت جبکہ عوام الناس کے پریشان ہونے کا مسئلہ ہو۔ اور کاروبار کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو حضور علیہ السلام کا یہ مشہور فرمان حدیث کی کتابوں میں موجود ہے

نحن امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب (الحدیث [۲]) — کہ ہم امی امت ہیں حساب و کتاب نہیں جانتے۔

اس حساب و کتاب کا مطلب وہی ہے کہ باریک حسابات، اور فنی تحقیقات جو عوام کی دسترس سے باہر ہوں، وہ اسلام کو پسند نہیں، اس لئے کہ اسلام صرف خواص کے لئے نہیں بلکہ عوام کے لئے بھی ہے، اسی لئے اسلام ہمیشہ ایسے اصول بناتا ہے۔ جن میں پر مبنی سادگی ہو۔ اور عوام و خواص سب کے لئے یکساں دلچسپی کے حامل ہوں۔

اس لئے ایسا اقدام کرنا یا ایسے اصول بنانا جس سے سادگی پر زد پڑتی ہو۔ اور اس میں فنی یا قانونی پیچیدگی پیدا ہوتی ہو۔ اس کی اسلام میں بالکل اجازت نہیں ہے۔

③ قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا مطلب کیا ہے؟ اور اس کے لئے کیا معیار ہے؟ قیمتوں کی کمی بیشی انسانی تجربہ ہے۔ یا حقیقی؟ ان سوالات کے حل ہونے کے بعد بہت سے مشکلات خود بخود حل ہو جائیں گے۔

---

[۱] الاشباہ ص ۱۱۷ مع قواعد الفقہ ص ۹۱ [۲] بخاری شریف ۱/۲۵۶ و ابو داؤد ص ۳۱۸

مثال کے طور پر ایک گھڑی کی قیمت آج سے پانچ سال قبل تین سو روپے تھی۔ جبکہ آج چھ سو روپے ہے۔ تو کیا کہا جائے گا۔ گھڑی کی گرانی بڑھ گئی ؟ یا روپیہ کی قیمت گھٹ گئی ؟ یا یہ کہ دونوں جانب تبدیلی ہوئی۔

یہ فیصلہ کرنا بڑا مشکل ہے۔ عام محاورات میں دونوں طرح کی بات کہی جاتی ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ گھڑی مہنگی ہوگئی۔ اور کوئی کہتا ہے۔ اب روپے کی حیثیت ہی نہیں رہی —— لیکن یہ تو محاورات کی بات ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ روپیہ تو ثمن ہے۔ اس کی قیمت کیا گھٹے گی یا بڑھے گی ؟ وہ تو اپنے حال پر ہے۔ البتہ اس کے مقابلے میں جو سامان خریدا گیا ہے۔ وہ گراں ہوگیا ہے۔ رہی یہ بات کہ وہ گراں کیوں ہوگیا ؟ روپیہ تو اپنے حال پر ہے۔ تو اس گرانی کے متعدد وجوہ ہو سکتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بازار میں وہ سامان کم ہوتا ہے۔ اور طلب کرنے والے زیادہ ہوتے ہیں۔ جس سے قدرتی طور پر اس کی حیثیت بڑھ جاتی ہے۔ اور وہ گراں ہو جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ملک کی کسی اقتصادی خرابی کی بنا پر حکومت کاروباری لوگوں اور اہل تجارت پر زیادہ ٹیکس لگا دیتی ہے۔ جس کا براہ راست اثر سامانوں کی قیمتوں پر پڑتا ہے۔ اور سامانوں کی قیمتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے اہل تجارت ٹیکس کی زائد رقم قیمت بڑھا کر ہی پوری کر سکتے ہیں —— غرض گرانی و ارزانی کا تعلق روپے سے نہیں بلکہ سامانوں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ملک میں کسی خاص چیز کی پیداوار زیادہ ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اس کی گرانی کم نہیں ہوتی، تو لوگ عام طور پر کہتے ہیں کہ امسال تو پیداوار ہوئی ہے، پھر بھی مہنگائی نہیں گھٹی۔ اس قسم کے اظہارات سے بھی عرف کے اندرونی احساسات کا پتہ چلتا ہے۔ کہ عام لوگوں کے نزدیک بھی سامان ہی سے قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ نہ کہ روپیہ سے۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ جب سامان کی گرانی میں اضافہ ہوگا۔ تو اس کے مقابلے میں روپیہ اب زیادہ دینا پڑے گا۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگ یہ بھی کہہ دیتے ہیں۔ کہ روپیہ کی حیثیت اب گر گئی، حالانکہ روپیہ کی حیثیت کیا گری ؟ سامان کی حیثیت بڑھ گئی۔

تو گویا قیمت کا بڑھنا گھٹنا۔ اضافی چیز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک چیز ایک شخص کی نظر میں بہت قیمتی اور باقدر ہوتی ہے۔ اور وہ ہزاروں روپے پر بھی بیچنے کو آمادہ نہیں ہوتا — لیکن دوسرے کی نظر میں اس کی کوئی وقعت نہیں ہوتی۔ غرض یہ کمی بیشی کوئی حقیقی چیز نہیں ہے بلکہ اضافی ہے۔ اضافی ہم محاوراتی روشنی میں کہہ رہے ہیں۔ ورنہ حقیقت میں گرانی و ارزانی کا تعلق سامان سے ہے نہ کہ روپئے سے۔ جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں۔

ورنہ گرانی و ارزانی کا تعلق روپیے سے قائم کر دیا جائے، تو چند در چند مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس لئے کہ نوٹ کے اندر یہ سوچ کر عقل تسلی حاصل کی جا سکتی ہے کہ یہ ثمن خلقی نہیں بلکہ عرفی ہے۔ اس لئے اس میں قیمت کا اعتبار کر کے ایک سو روپے کے بدلے پانچ سو روپے لے سکتے ہیں۔ لیکن اس جزئیہ کے بارے میں کیا رائے قائم کی جائے گی، جو روایت میں آتا ہے۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار وثمانية آلاف درهم فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر فقال خطيبا الا ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثنى عشر الف درهم۔
(ابو داؤد شریف ج ۲ ص ۲۶۳)

دیت کی قیمت عہد نبوی میں آٹھ سو دینار، یا آٹھ ہزار درہم تھی۔ یہ مقدار اسی طرح باقی رہی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ اب اونٹ گراں ہو گئے ہیں، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سونا والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم مقرر کئے۔

بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اونٹ کی قیمت عہد نبوی ہی میں بارہ ہزار درہم پہونچ گئی تھی، اور آپ نے بارہ ہزار درہم دیت کے لئے مقرر فرمائے۔

روى ابو داؤد والنسائي والترمذي بسندهم ان رجلا من بني عدي قتل فجعل النبي عليه السلام ديته اثنى عشر الفا۔ ولما روى الدارمي ان الرسول صلى الله عليه وسلم فرض على اهل الذهب الف دينار۔[1]

قبیلہ بنی عدی کا ایک آدمی قتل کر دیا گیا، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی اور سونا والوں پر ایک ہزار دینار مقرر فرمائی۔

بتایا جائے کہ یہاں کیا کہا جائے گا؟ اونٹ کی قیمت بڑھ گئی تھی؟ یا درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی؟ اگر اونٹ اپنے حال پر تھے، اور درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی۔ تو اس صورت میں کیا مسئلہ ہوگا؟ جبکہ ایک آدمی نے آٹھ ہزار درہم اس وقت قرض لئے تھے، جبکہ اتنے میں سو اونٹ خریدے جا سکتے تھے اور واپس اس وقت کر رہا ہے جبکہ سو اونٹ کی قیمت بارہ ہزار ہو چکی ہے۔ تو کیا قرض کی ادائے گی میں قیمت کا اعتبار کر کے چار ہزار درہم کے اضافے کے ساتھ قرض کی ادائے گی درست ہوگی؟ اور کیا یہ ربٰو کے مفہوم میں داخل نہ ہوگا؟ ـــــ اس صورت میں تمام علماء بالاتفاق کہتے ہیں کہ ایک درہم کی زیادتی بھی ربا کا موجب ہوگی ـــــ حالانکہ اشیاء میں گرانی، یا درہم

---

[1] الهداية مع فتح القدير ج ۸ ص ۱۴۳، ومجموعة الفتاوى ج ۲ ص ۲۰۱، و ج ۲ ص ۲۰۲۔

و دینار میں ارزانی موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ ثمن کی قیمت میں کمی بیشی نہیں ہوتی، بلکہ اشیاء کی گرانی بڑھ جاتی ہے۔ اسی لئے جس مقدار ثمن پر پہلے وہ چیز مل جایا کرتی تھی، اس مقدار سے بڑھا کر ادا کرنے پر اب وہ چیز مل سکتی ہے۔

اس لئے یہ خیال شرعی، عقلی اور عرفی ہر نقطۂ نگاہ سے سراسر غلط ہے کہ ثمن (خواہ خلقی ہو یا عرفی) کی قیمت میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔

(۴) یہیں پر ایک یہ بھی اصول مدنظر رہنا چاہئے۔ کہ زر کی قیمت میں کمی بیشی کا اختیار اگر کسی کو ہو سکتا ہے۔ تو وہ سب سے پہلے حکومت وقت کو ہو سکتا ہے۔ اور سب سے پہلے حکومت ہی اس کمی بیشی کا احساس بھی کر سکتی ہے۔ اگر حکومت کی جانب سے کوئی ایسا اقدام نہیں ہوتا جس سے معلوم ہو کہ قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی ہے تو پھر بغیر قرینہ کے کمی بیشی کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے؟ نوٹ کے بارے میں بھی حکومت نے ایسا رویہ نہیں اختیار کیا، جس سے معلوم ہو کہ نوٹ کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ بلکہ اس کا سلوک تو اس قسم کا ہے جس سے سمجھ میں آتا ہے کہ نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے۔ مثلاً آپ سرکاری یا غیر سرکاری جس بینک میں چاہے روپیہ جمع کریں، اور دس سال کے بعد وہ رقم نکالیں۔ تو وہ اتنی ہی رقم واپس کرے گا جتنی اس نے جمع کی تھی، اور زائد رقم جو وہ دیتا ہے وہ اصل مال کہہ کر نہیں دیتا۔ بلکہ سود کہہ کر دیتا ہے، جو اس بات کی کھلی دلیل ہے۔ کہ حکومت کے نزدیک نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، خواہ اشیاء کی قیمتوں میں کتنا ہی اضافہ ہو جائے۔ مگر نوٹ کی قیمت جوں کی توں رہتی ہے۔

(۵) آخر میں یہ اصول بھی سامنے رہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ قرض کا جواز صرف مثلی چیزوں میں ہے یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء یکساں یا متقارب ہوں، مثلاً گیہوں، جو وغیرہ۔ ذوات القیم میں قرض کا جواز نہیں ہے۔ یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء کے درمیان تفاوت ظاہر ہو مثلاً جانور وغیرہ کہ ان کے درمیان تفاوت ہے۔ ان میں قرض کا معاملہ کرنا یہ کہہ کر کہ ہم بھی جانور واپس کریں گے ناجائز ہے۔

ان اصول خمسہ کی روشنی میں نوٹ سے دیون کی ادائیگی کے مسئلے کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ نوٹ ثمن عرفی ہے۔ ان کو خلقیت میں وہی پوزیشن حاصل ہو چکی ہے، جو کسی زمانے میں سونے چاندی کی کرنسیوں کی تھی۔ اس لئے اگر نوٹوں سے قرض کا معاملہ کیا جائے تو جتنی مدت کے بعد بھی اس کی ادائیگی ہوگی۔ بعینہ اسی مقدار کے نوٹ واپس کرنے ضروری ہیں۔ ایک روپیہ کا اضافہ

بھی جائز نہیں ہے۔ خواہ قیمتوں میں آسمان و زمین کا فرق ہو جائے۔ ورنہ یہ سود ہو جائے گا۔ مثلاً کسی نے
اگر دس سال قبل سو روپے قرض لئے تھے۔ اور قرض کی ادائے گی آج کر رہا ہے۔ تو سو روپے واپس
کرے گا۔ ایک روپیہ بھی زیادہ دینا یا لینا سود کا موجب ہو گا۔ جبکہ یہ واقعہ ہے کہ سو روپے میں
دس سال قبل جتنی چیزیں خریدی جا سکتی تھیں۔ وہ آج پانچ سو میں بھی بمشکل مل سکتی ہیں۔ لیکن
اس کے باوجود کمی بیشی کر کے ادائے گی جائز نہیں ہے —— اس باب میں عہد نبوی کا واقعہ
بہترین اسوہ ہے۔ کہ عہد نبوی میں اونٹ کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی تھی۔ لیکن پھر بھی ایک درہم
کی بیع دو درہم سے ناجائز تھی۔

اس صورت میں اگرچہ قرض دینے والے کا بڑا نقصان ہو گا۔ لیکن اس نقصان کو اس بڑے
نقصان سے بچنے کے لئے برداشت کیا جائے گا۔ جو اس چھوٹے نقصان کو برداشت نہ کرنے سے ہو سکتا
ہے۔ اس لئے کہ اولاً اس کا یہ نقصان اس صورت میں بھی ہو سکتا تھا۔ جبکہ وہ نوٹوں کی بجائے
درہم و دینار کے ذریعہ قرض کا معاملہ کرتا۔ اس وقت بھی اشیاء کی گرانی بڑھ سکتی تھی۔ بلکہ قیمتیں بڑھتی تھیں
اس میں درہم و دینار اور نوٹ کا تصور نہیں ہے۔ اقتصادی حالات اشیاء کی قیمتوں کو بڑھا دیتے ہیں۔
ثانیاً اگر ہم اس ایک قرض دینے والے کے نقصان کی تلافی کرنے لگ جائیں۔ تو اس سے
بڑھ کر مشکلات اور خطرات سے دوچار ہونا پڑے گا۔ مثلاً اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور
ہر آدمی اپنے من مانی معاوضہ مقرر کر کے زیادہ سے زیادہ رقم وصول کرنے کی کوشش کرے گا۔
جس سے مقروض اور غریب لوگوں کا سخت نقصان ہو گا۔ جبکہ مقروض اور غریب لوگوں کی اکثریت ہے

اور اگر اس کے لئے کوئی معیار مقرر کریں۔ اور قرض دیتے وقت ہی دونوں معاملہ کرنے
والوں کو مجبور کریں کہ سونا چاندی کی قیمت معلوم کر کے دستاویزی شکل میں اپنے قرض کی رقم
کی قیمت وہ ملحوظ رکھیں۔ تو اس سے وہ پریشانیاں سامنے آئیں گی۔ جو تصور سے باہر ہیں۔
پھر قیمتوں میں کمی بیشی کے اصول و معیار کیا ہیں؟ اس سے خواص ہی واقف ہو سکتے ہیں۔
نہ کہ عوام۔ جبکہ دین سب کے لئے ہے۔ اس کی سہولت بخشی مسلم ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ وما جعل علیکم
فی الدین من حرج کہ اللہ نے تمہارے دین میں تنگی پیدا نہیں کی ہے۔ حالانکہ اس سے
تنگیوں اور پریشانیوں کا سلسلہ جاری ہو جائے گا۔ اور ایسی ایسی اصولی و فنی تحقیقات کرنی
پڑیں گی۔ جو اسلام کی سادگی، مذکورہ حدیث کے مفہوم، اور اس کی تعلیمات کے
منافی ہے۔

اس کے علاوہ غور طلب بات یہ بھی ہے کہ نوٹوں سے قرض کا عام رواج ہے۔ اگر نوٹ ذوات القیم میں سے ہوتا۔ یعنی اس میں قیمتوں کا لحاظ ضروری ہوتا۔ تو اس سے قرض کا جواز ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ جبکہ تمام مسلمان، علماء، فقہاء، سب بلا پس و پیش نوٹوں سے قرض کا معاملہ طے کرتے ہیں۔ اور اسی طور میں نوٹ واپس کرتے ہیں۔ اور کوئی نزاع بھی نہیں ہوتا۔ جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ نوٹ ذوات الامثال میں سے ہے۔ اس لئے اس کے اندر تمام معاملات میں مثلاً بمثل کا لحاظ کرنا ضروری ہے جس طرح کہ دراہم و دنانیر میں ہے۔

(۹) اب اس سوال کی ضرورت ہی نہیں رہی۔ اس کی بنیاد قیمتوں کی کمی بیشی پر ہے۔ اور اس کو ہم پہلے منہدم کر چکے ہیں۔

(جواب) نوٹ کی شرعی حقیقت

(۲) ________ مولانا محمد زید صاحب جامعہ عربیہ ہتوڑا باندہ

نوٹ کی شرعی حقیقت کے بارے میں محققین و اہل علم کے مختلف نظریات ہیں۔

نظریہ اولیٰ! ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ نوٹ بذات خود کوئی سامان یا مال نہیں بلکہ اس کی حیثیت محض سند اور وثیقہ کی ہے۔ کیونکہ نوٹ تو محض دو پیسہ کا کاغذ ہے اس میں ہزار پانچ سو کی مالیت کس طرح آسکتی ہے۔ نوٹ کے سند، حوالہ و وثیقہ ہونے کی حقیقت معروف و مشہور ہے۔ اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں (ملاحظہ ہو۔ امداد الفتاویٰ ص ۳ ج ۲)

بعض مشائخ ازہر علامہ سید احمد الحسنی مصری وغیرہ کی یہی رائے ہے چنانچہ اس موضوع سے متعلق اپنی کتاب "بہجۃ المشتاق" میں تحریر فرماتے ہیں فحکم ھذہ الاوراق بما ذکرھی سندات دیون ________ (بہجۃ المشتاق ص ۶۰)

ہندوستانی علماء میں سے اکابر علماء دیوبند حضرت گنگوہیؒ حضرت تھانویؒ مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی یہی رائے ہے ________ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۵۶، امداد الفتاویٰ ص ۵ ج ۲، آلات جدیدہ کے شرعی احکام)

نظریہ ثانیہ! اس کے بالکل برعکس دوسرا نظریہ یہ ہے کہ نوٹ کی حیثیت محض مال اور سامان کی ہے کیونکہ لین دین اور سارے معاملات نفس کاغذ ہی سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور کاغذ مال متقوم ہے جس کی قدر و قیمت عرف و رواج کی وجہ سے بڑھ گئی۔ جیسے ہیرے جواہرات کہ انتہائی قیمتی ہوتے ہیں لیکن ان کی حیثیت مال اور سامان کی ہوتی ہے۔ سونے چاندی کے احکام اس میں جاری نہیں ہو سکتے یہی حیثیت کاغذی نوٹوں کی ہے۔

شیخ عبدالرحمن بن سعدی اور شیخ یحییٰ امان رحمہما اللہ کی یہی رائے اور یہی ان کا

فتویٰ ہے۔ فرماتے۔

"ان الثمن هو النوط حيث اشترى به كما انه هو السلعة ـــــ فليس هو ذهبا ولا فضة وانما العقد واقع على نفس القرطاس وهو المقصود لفظا ومعنى ـــــ لا يحكم عليها باحكام الذهب والفضة من زيادة ونقصان وجواز بيع بعضها ببعض وبيعها بنقد متماثلا ومتفاضلا من جنس او اجناس ـــــ (فتاوى الصمدية ص۳۱۱ ص۳۲۹)

ہندوستانی علماء میں علماء رام پور، علماء بریلی احمد رضا خاں کی بھی یہی رائے اور فتویٰ ہے۔ ملاحظہ ہو (نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے احکام مؤلفہ مفتی سید احمد صاحب ص۲۰۔ ص۲۹)

نظریہ ثالثہ: ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ یہ کاغذی نوٹ دراصل نقدین (سونے چاندی کے دراہم ودنانیر) کے قائم مقام ہیں۔ یعنی نہ تو ان کی حیثیت محض سند اور حوالہ کی ہے اور نہ ہی یہ سامان کے حکم میں ہیں اور نہ ہی ان میں بذات خود ثمنیت پائی جاتی ہے لیکن چونکہ عرف ورواج کی وجہ سے یہ کاغذی نوٹ اصل ثمن (سونے چاندی) کے قائم مقام اور اس کا بدل ہیں لہذا جو احکام اصل اور مبدل عنہ کے ہوں گے وہ اس کے قائم مقام اور بدل کے ہوں گے کیونکہ بدل کے اندر مبدل عنہ کے احکام جاری ہوا کرتے ہیں۔ واللہ اعلم ـــــ الورق النقدی ص۱۹۔

یہی نظریہ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی اور ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا فتح محمد صاحب کا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (مجموعۃ الفتاوی ص۲۲۴، ۱۲۸ عطر الہدایہ ص۹۵۳)

نظریہ رابعہ: چوتھا نظریہ یہ ہے کہ روپئے دراصل سکوں کے حکم میں ہیں، کیوں کہ نہ تو اس کی حیثیت سامان کی ہے اور نہ ہی ان کو اب محض وثیقہ اور سند سمجھا جاتا ہے بلکہ اس کی حیثیت اثمان مروجہ کی ہے۔ اور اس نظریہ کو معتدل اور حق سمجھا گیا ہے شیخ عبداللہ بن سلمان (اضواء الاقتصاد فی الریاض) فرماتے ہیں۔

"هذه النظرية ترى ان الاوراق النقدية كالفلوس في طروء الثمنية عليها فما ثبت للفلوس من احكام الربا والزكوة والسلم ثبت للاوراق النقدية مثلها۔ وقد قال بهذه النظرية مجموعة كبيرة من افاضل العلماء ويعتبر القائل بها في الجملة وسطا بين القائلين

بالنظرية السندية والقائلين بالنظرية العرضية ـــــــــــــ ولا شك انه اقرب الاقوال الى الاصابة فى نظرنا ـــــــــــــ (النقد الورقى ص۱۲۳)

شیخ احمد خطیب بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: فتبين بجميع ذلك ان النوت كالفلوس النحاسية فى جميع احكامها ظاهرة وباطنا الخ (انتاج الفلوس بالمقارنة ورق النوت بعلة الفلوس ص۳۸)

اسی کے قریب قریب فضیلۃ الشیخ عبداللہ بن بسام فرماتے ہیں کہ نوٹ تروش (نیکل کے مخصوص سکے) کے حکم میں ہیں کیونکہ یہ سونا چاندی تو یقیناً نہیں بلکہ یہ تو اثمان مروجہ ہیں جو فروش کی طرح متغیر ہوتے رہتے ہیں اس لئے یہ بھی انہیں کے حکم میں ہوں گے۔

"لانها ليست ذهبا ولا فضة وانما هى اثمان تتغير كما تتغير القروش بالكساد والرواج وتقرير الحكومات ـــــــــــــ فاذا كان الورق بالقروش اشبه وبه اولى فالاحسن ان تلحق به وان تعطى حكمه وحكم القروش معروف ان القروش يجرى فيها الربا النسيئة ولا يجرى فيها ربا الفضل فكذلك يجرى مجراها الورق بانواعها الخ ـــــــــــــ (الورق النقدى ص۱۱۳)

الترجیح بین الاقوال الاربعۃ

یہ حقیقت ہے کہ کاغذی نوٹوں کی حیثیت ابتداً محض وثیقہ، سند حوالہ کی تھی، عرف میں بھی اس کو سند تمسک سمجھا جاتا تھا اور مطلب یہ ہوتا تھا کہ اس نوٹ کے عوض حکومت کے خزانہ میں اتنی چاندی یا سونا محفوظ ہے جس کی ادائے گی کی حکومت ذمہ دار ہوتی تھی، لیکن رفتہ رفتہ یہ رشتہ کمزور ہوتا گیا اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان نوٹوں کا متبادل (سونا چاندی) حکومت کے خزانہ میں محفوظ نہیں ہوتا اور نہ ہی حکومت اب اس کی ذمہ داری قبول کرتی ہے اگرچہ ہر نوٹ میں ایسی عبارت مرقوم ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اس کے متبادل کی ذمہ دار ہے۔

دوسری طرف ان نوٹوں کا اتنا رواج ہوگیا ہے کہ انہیں کاغذی نوٹوں کو عرف میں ثمن کی حیثیت حاصل ہوگئی، اور جو شخص بھی اپنی جیب سے کاغذی نوٹ خرچ کرتا ہے اس کے خواب خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ یہ نوٹ سند یا وثیقہ ہے بلکہ یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ شخص گویا اپنی جیب سے دراہم و دنانیر خرچ کر رہا ہے، قرض کا لین دین، ادائیگی، وصولیابی عین نوٹوں

ہی سے کھی جاتی ہے، بیع شراء، ہبہ، تحائف، وقف، وصیت سارے ہی احکام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ یہ نوٹ ہی اصل ثمن ہیں سند اور حوالہ کا خطرہ بھی نہیں گذرتا۔ یہ ایسے حقائق ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اس لئے اگرچہ ابتداءً اس کی حیثیت سند و حوالہ کی تھی لیکن اب اس کی حیثیت "اثمان مروجہ" کی ہے۔

اکابر علماء دیوبند نے اُس وقت سند ہونے کی حیثیت سے نوٹ کے احکام جاری فرمائے تھے لیکن اب عرفاً اس کی حیثیت ثمن کی متعین ہو جانے کے بعد احکام بدل گئے۔ اور اب اکابر علماء دیوبند، سہارنپور، و دیگر علماء کا یہی تحویل ہے کہ ادائے گی زکوٰۃ وغیرہ بھی انہیں نوٹوں کے ذریعہ ہوگی (ملاحظہ ہو حاشیہ امداد الفتاوی از مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری صاحب)

انہیں تغیرات و تصورات کا ذکر کرتے ہوئے مولانا محمد تقی عثمانی کا بھی یہی رجحان معلوم ہوتا ہے کہ اب ان کاغذی نوٹوں کی حیثیت سند کی نہیں رہی۔ (احکام اوراق نقدیہ ص ۔)

یہ حقیقت ہے کہ کاغذی نوٹ محض کاغذ کا ٹکڑا اور مال متقوم ہے اور اس لحاظ سے وہ سامان ہے لیکن عرف و رواج کیا سبب اس کی حیثیت ثمن کی ہو گئی اور اس معنی میں وہ مسکوک و مشہود بھی ہو گیا تو اب اس کی حیثیت سامان نہیں بلکہ ثمن کی متعین ہو گئی کیونکہ ثمن جو بھی ہوتا ہے وہ مال متقوم ہی ہوتا ہے (غیر مال متقوم ثمن کس طرح بن سکتا ہے) البتہ اصطلاح و عرف کی بنا پر اس کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے سونے چاندی، پیتل، کھوٹ کا مروج سکہ جس قدر و قیمت کا ہوگا اتنی قیمت کا وہ پیتل اور تانبا نہیں ہوگا جو سکے کے بجائے ہو لیکن سکہ نہ ہو یہ تو کھلا ہوا فرق ہے۔ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں۔

"لأن الفضة الخالصة اذا كانت مضروبة رائجة تقوم باكثر من غيرها فاذا كانت العشرة من المكسرة تساوي تسعة من الرائجة ... (شامی ص ۔۔)

اس لئے کاغذی نوٹ اگرچہ مال متقوم ہیں اور اس لحاظ سے سامان ہیں لیکن اصطلاح و عرف کی وجہ سے ثمن بن گئے یہی وجہ ہے کہ اس نوٹ کی قدر و قیمت سامان کے برابر نہیں کیونکہ کاغذ تو دو پیسہ کا ہوگا، بلکہ ثمن ہونے کی وجہ سے اس کی قدر و قیمت بڑھ گئی۔ اور ثمن بن جانے کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ اصطلاح ناس، عرف و رواج کی وجہ سے کوئی مال ثمن بن جائے۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں: ان الاموال ثلثة ثمن بکل حال وهو النقدان
وثمن بالاصطلاح وهو سلعة فی الاصل کالفلوس فان کانت رائجة
فهی ثمن والا فسلعة ________ (بحر الرائق کتاب الصرف ج۲۲)
حاصل کلام یہ کہ کاغذی نوٹ فلوس کی طرح اثمان مروجہ ہیں لہذا جو احکام فلوس کے ہونگے
وہی اس کے بھی ہوں گے اگرچہ بعض صورتوں میں دونوں میں فرق ہوتا ہے لیکن اصل احکام کے
لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ واللہ اعلم۔

ربوٰ کی علت

مذکورہ بالا مذاہب کی تفصیلات سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ فلوس کی باہم بیع کمی بیشی کے
ساتھ ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔
حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ربوٰ کے تحقق کیلئے
قدری وجنسی ہونا شرط ہے اور قدری (یعنی کیلی ووزنی ہونا) یہ علت متعدیہ ہے یعنی سونے
چاندی کے علاوہ بھی ہر کیلی اور وزنی میں جاری ہوگی۔ لوہا، پیتل، تانبا بھی اگر موزونی
ہوں تو اتحاد جنس کی صورت میں ان میں بھی ربوٰ کا تحقق ہوگا۔ حنابلہ اور احناف کا
یہی مسلک ہے۔
البتہ احناف کے نزدیک قدریہ کا تحقق مطعومات میں اس وقت ہوگا جبکہ نصف
صاع یا اس سے زائد ہو۔ ورنہ نہیں۔
اور غیر مطعومات یعنی نقدین میں قدریہ کا تحقق حبہ سے کم میں بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے
نصف صاع سے کم میں مطعومات میں اتحاد جنس کے بعد بھی زیادتی کے ساتھ بیع جائز ہے
اور غیر مطعومات (سونا چاندی، دراہم ودنانیر) میں اگرچہ وہ موزون نہ ہوں بلکہ عددی
ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہوں تب بھی ان میں ربوٰ کا تحقق ہو جائے گا اور اتحاد
جنس کی صورت میں تفاضل کے ساتھ بیع جائز نہیں (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ص۲۴۹ ج۲)
البتہ سونے چاندی کے علاوہ جن موزونی اشیاء میں اس علت کا تعدیہ کیا گیا ہے
اس میں فی الواقع موزونی ہونا شرط ہے۔ عددی ہونے کی حیثیت سے اگر معاملہ ہوگا تو
اس میں بھی جواز ہوگا اسی لئے فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے واللہ اعلم۔

شافعیہ مالکیہ کے نزدیک نقدین (سونے چاندی) میں ربوٰ کی علت قدری ہونا نہیں بلکہ ثمنیت اصلیہ شرط ہے۔ اور ان کے نزدیک یہ علت قاصرہ ہے یعنی نقدین کے سوا دوسری دھاتوں میں ان کے نزدیک ربوٰ نہیں ہوگا۔

اور فلوس میں بھی ان حضرات کے نزدیک چونکہ ثمنیت اصلیہ نہیں بلکہ ثمن کا حدوث ہوا ہے اس لئے فلوس میں بھی ان حضرات کے نزدیک ربوٰ کا تحقق نہ ہوگا۔

(کمافی شرح المہذب ص ۳۹۵ ج ۹)

وذهب بعض الى ان علة الربا في الذهب والفضة غلبة الثمنية وهذا الراجح المشهور عن الامامين مالك والشافعي فالعلة عندهما في الذهب والفضة قاصرة عليهما والقول بالغلبة احتراز عن الفلوس اذا راجت رواج النقود فالثمنية عندهما طارئة عليها فلا ربا فيها۔ (الورق النقدی ص ۱۰۰)

البتہ بعض علماء ابن تیمیہ و ابن قیمؒ ربوٰ کی علت مطلق ثمنیت کو قرار دیتے ہیں خواہ کسی بھی صورت اور کسی بھی دھات کے بنے ہوئے سکے ہوں۔ لہٰذا ان حضرات کے نزدیک فلوس میں بھی (جبکہ وہ ثمن مروج ہوں) ربوٰ کا تحقق ہو جائے گا۔ کیونکہ ربوٰ کی علت مطلق ثمنیت پائی گئی لہٰذا ایک پیسہ کی بیع دو کے عوض جائز نہ ہوگی۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴۷۳ ج ۲۹۔ اعلام الموقعین ص ۱۳۶ ج ۲۔ بحوالہ الورق النقدی ص ۱۰۴)

کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف میں امام محمدؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جمہور فقہاء و ائمہ اربعہ کے نزدیک فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے خصوصاً احناف کے نزدیک کیوں کہ ربوٰ کی علت قدری یعنی کیلی و وزنی ہونا ہے اور فلوس نہ کیلی ہیں نہ وزنی بلکہ عددی ہیں اور کاغذی نوٹ تو بدرجہ اولیٰ عددی ہیں اس لئے کہ فلوس تو پھر بھی وزنی ہو سکتے ہیں لیکن کاغذی نوٹ عددی ہی ہوتے ہیں۔ اور عددیات کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔

ويجوز بيع المعدودات المتقاربة من غير المطعومات بجنسها متفاضلاً عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد ان يكون يداً بيد كبيع الفلس بالفلسين باعيانهما وعند محمد لا يجوز ـــــــ لهما علة الربا هي القدر مع الجنس وهو الكيل او الوزن المتفق عند اتحاد

الجنس والمجانسة ان وجدت ههنا فلم يوجد القدر فلا يتحقق الربا ــــــــــــــــ بدائع ص ۱۹۵/۱۵)

اعیانِ فلوس کا مطلب

جب فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ کی جائے گی اس وقت یہ فلوس ثمنیت سے نکل کر خود بخود عرضیت کے حکم میں ہو جائیں گے کیونکہ ثمن غیر متعین ہوتا ہے اور مبیع متعین ہوتی ہے اور یہاں فلوس کو مبیع بنایا جا رہا ہے اس لئے لامحالہ فلوس کی بیع اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ اعیان کے ساتھ ہو غیر اعیان کے ساتھ فلوس کی بیع نہیں ہو سکتی۔ اور یہی مطلب ہے ــــــــــــــــ (حل بیع فلس بفلسین او اکثر باعیانہما (شامی ۴/۲۳۹)) کا۔

یہ مطلب ہرگز نہیں کہ تفاضل کے ساتھ نوٹوں اور پیسوں کی بیع کے واسطے بائع مشتری پر لازم ہو کہ وہ پہلے نوٹوں اور پیسوں کو بالتصریح ثمنیت سے خارج کر کے عرض کے درجہ میں کریں پھر بیع و شراء کا معاملہ کریں۔ بلکہ یہ تعیین خود بخود ہو جائے گی۔

اذا باع فلسا بفلسين باعيانهما حيث يتعين من غير تصريح لانه لو لم يتعين لفسد البيع ــــــــــــــــ (مجمع الانہر ص ۲/۱۲۱)

لان فعل المسلم يجب حمله على احسن الوجوه ما امكن (مبسوط ص ۱۲/۵۹)

لان امور المسلمين محمولة على الصحة والسداد ما امكن (بدائع ص ۵/۱۹۶)

فلا ثمنيتها قد بطلت في حقهما قبل البيع فالبيع صادفها وهي سلعة عددية

ــــــــــــــــ لان خروجها من وصف الثمنية لضرورة صحة العقد وجوازه لانهما قصدا الصحة ولا صحة الا بما قلنا۔ (بدائع ص ۵/۱۹۵)

اس مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف بھی ہے ان کے نزدیک بیع الفلوس بالتفاضل جائز نہیں۔ لیکن اصحاب ترجیح نے شیخین ہی کے قول کو راجح اور مفتی بہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ بدائع اور فتح القدیر نے شیخین ہی کی دلیل کو مؤخر بیان کیا ہے۔

وتاخير دليلهما بحسب عادة المصنف ظاهر في اختياره قولهما (فتح القدير ط ۶/۱۵۹)

بیع الفلوس بتفاضل کی بابت حضرت گنگوہیؒ تحریر فرماتے ہیں۔

"فلوس وغیرہ سب عددی ہیں اگر اپنی مثل سے تبادلہ کیا جائے مثلاً ایک فلس عوض

ایک فلس یا دو کے تو درست ہے کیونکہ اتحادِ جنس ہے۔ مگر کیل و وزن نہیں تو تفاضل سب درست ہوا عرفیہ حرام ہے ——————— (فتاویٰ رشیدیہ کراچی ص۵۰۹)

نوٹوں اور پیسوں کی بیع بیع صرف نہیں

ماقبل میں یہ بات گذر چکی ہے کہ نوٹوں و پیسوں کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے لیکن شبہ ہوسکتا تھا کہ بیع صرف کی تعریف تو اس پر صادق آتی ہے کیونکہ یہ اثمان کی بیع اثمان کے ساتھ ہے اور اسی کا نام بیع صرف ہے لہٰذا اس کی جنس کے ساتھ بیع جائز نہ ہونا چاہیئے۔

حقیقت یہ ہے کہ بیع صرف کا باب ربوٰ ہی کے باب سے متعلق ہے اور بیع صرف کا تعلق صرف نقدین یعنی دراہم و دنانیر (سونے چاندی کے سکوں) کے ساتھ خاص ہے اس کے علاوہ نوٹوں اور پیسوں کی باہمی بیع کو بیع صرف میں نہیں داخل کیا جاسکتا جیسا کہ فقہاء کی مندرجہ ذیل عبارات سے معلوم ہوتا ہے۔

(۱) عقد الصرف بیع الثمن بالثمن ای ما خلق للثمنیۃ ومنہ المصوغ جنسا بجنس او بغیر جنس کذھب بفضۃ (درمختار شامی ص ۲۲۴ ج ۴)

(۲) فالصرف فی متعارف الشرع اسم لبیع الاثمان المطلقۃ بعضہا ببعض وھو بیع الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ ——————— بدائع ص ۲۱۵ ج ۵

(۳) وعقد الصرف ما وقع علی جنس الاثمان ذھبا وفضۃ بجنسہ او بغیر جنسہ ——————— (فتح القدیر ص ۱۵۹ ج ۶)

(۴) الصرف ھو البیع اذا کان کل واحد من العوضین من جنس الاثمان ای بیع الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ (الغایۃ شرح ھدایۃ ص ۲۵۸ ج ۶)

(۵) اقسام الصرف ثلثۃ بیع الذھب بالذھب وبیع الفضۃ بالفضۃ وبیع احدھما بالآخر ——————— (عینی و عنایۃ حاشیۃ نمبر ۲۱)

(۶) وغالب الغش لیس فی حکم الدراھم والدنانیر فیصح بیعہا بجنسہا متفاضلا وزنا وعددا ... ——————— (بحر الرائق ص ۲۱۸ ج ۶)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام نے بیع صرف میں خالص دراہم و دنانیر کی تصریح اور اس کی تخصیص فرمائی ہے جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ فلوس مروجہ چونکہ سونے چاندی

کے مروج سکے ہیں میں کھوٹ غالب ہو ان کی بیع کو بھی من کل الوجوہ بیع صرف نہیں کہہ سکتے اور اتحاد جنس کے باوجود کمی بیشی کے ساتھ ان کی بیع جائز ہے۔

الدراهم التي غشها غالب بان كان ثلثاها صفرا وثلثها فضة كالدراهم التي تروج في ديارنا يجوز بيع الواحد بالاثنين منها بانهما لكن يشترط التقابض في المجلس كما في الصرف۔ (فتاوی قاضیخاں ص ۲۵۴ ج ۲)

اسی طرح اگر خالص دراہم دنانیر کی بیع فلوس کے ذریعہ کی جائے تو اگرچہ جانبین میں اثمان مروجہ ہیں لیکن پھر بھی اس کو بیع صرف نہیں کہا جا سکتا۔

اذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لان الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف ــــــــــــــــ (مبسوط سرخسی ص ۲۴ ج ۱۴)

جب غالب الغش دراہم دنانیر کی بیع کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے اور اس میں بیع صرف کے احکام پورے طور سے جاری کرنا درست نہیں۔

اور جب فلوس اور خالص دراہم کی بیع بیع صرف نہیں کہلاتی جبکہ ایک جانب ثمن خلقی (دراہم یا دنانیر) موجود ہیں تو اگر دونوں جانب فلوس ہی فلوس ہوں نوٹ ہی نوٹ ہوں اس بیع کو کیوں کر بیع صرف میں داخل کیا جا سکتا ہے۔ اور کیوں کر اس کی باہمی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز نہ ہوگی۔

مختلف ممالک کی کرنسیوں کی بیع

نوٹوں کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے خواہ مختلف ممالک ہی کے نوٹ کیوں نہ ہوں لیکن چونکہ تمام نوٹوں کی جنس متحد ہے اس لئے تقابض ضروری ہے لیکن اگر یہ بات متحقق ہو جائے کہ ان کاغذی نوٹوں کی جنس اصل، مادہ بھی مختلف ہے جیسا کہ بعض علماء کی رائے ہے۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو مختلف ممالک کے کاغذی نوٹوں کی باہمی بیع میں تقابض کی قید بھی مرتفع ہو جائے گی۔ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں۔

وانما النقد وقع على نفس القرطاس والورق۔ ــــــــــــــــ وانما وقع العقد على اوراق تخالف ذاته ومعدنه ذات الذهب والفضة ومعدنها

من كل وجه ــــــــــــــ (فتاوی السعدیہ ص۲۵ ج۲۳۹)

اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو ایک ہی ملک کی کرنسی میں بھی اگر جنس بدل جائے تو ان میں بھی تفاضل بغیر تقابض کے جائز ہوگا۔

تبدیل جنس کی بابت فقہاء کرام فرماتے ہیں۔

(۱) وكل نوعين مبني على اصله فاذا كانا شيئان من اصلين فهما جنسان ــــــــــــ (المغنی ص۸۸ ج۴)

(۲) واختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود ـــــ فالثوب الهروي والمروي جنسان لاختلاف الصنعة وقيام الثوب ــــــــــــ (بحر الرائق ص۱۲۹ ج۶)

اس تصریح کے مطابق اختلاف صنعہ کی بنا پر بھی جنس بدل جاتی ہے لہٰذا اگر دوسرے ممالک کے کاغذی نوٹوں کی صنعت میں بھی فرق ہوگا تب بھی جنس بدل جائے گی خصوصاً جبکہ مادہ بھی مختلف ہو۔

اس لئے دوسرے ممالک کی کرنسی کی بیع تفاضل کے ساتھ بغیر تقابض کی شرط کے بھی جائز ہونا چاہیئے۔ واللہ اعلم

کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کا حکم اور اس کا حساب

نوٹ اگرچہ ابتداً سونے یا چاندی کے متبادل طور سے مستعمل ہوتے تھے لیکن اب ان کی وہ حیثیت ختم ہو چکی اور مانند فلوس کے یہ نوٹ ہی اثمان مروجہ بن گئے۔ جن میں ثمنیت خود ثمنیت عرفیہ غالب ہے۔ لہٰذا اب خود نوٹوں ہی کی مالیت کا اندازہ کرتے ہوئے وجوب زکوٰۃ کا حکم ہوگا۔ اور یہ نوٹ مالیت میں جب دو سو درہم یا بیس مثقال کے مساوی ہونگے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

قال محمد علي بن الشيخ حسين من قارئ الهداية من فتاواه والفتوى على وجوب الزكوٰة في الفلوس اذا تموّل بها اذا بلغت ما يساوي مائتي درهم من الفضة او عشرين مثقالاً من الذهب.

ــــــ الاسلام قانون الحکم والحلال والمحظورات بحوالہ المرتبی الفتاوی ص۹۵ ــــــ

بالفرض اگر کرنسی کو سونے یا چاندی کا متبادل بھی مانا جائے تب بھی اصولی حیثیت سے نصاب مقرر کرنے میں اسی نقد کا اعتبار ہوگا جس سے وجوب زکوٰۃ کا حکم ہوجاتا ہو خواہ سونا ہو یا چاندی رائج بھی ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات سے معلوم ہوتا ہے۔

(۱) ولو بلغ باحدهما نصابا دون الآخر تعین ما یبلغ به ـــــــــــــــ (ردالمختار ص ۳۱ ج ۲ بحر ص ۲۳۹ ج ۲)

(۲) صرح المصنف باختلاف الروایۃ واقوال صاحبین فی التقویم انه بالانفع ـــــ ولیس کذلک بل لا اختلاف فی تعیین الانفع بهذا المعنی علی ما یفید لفظ النهایۃ والخلاصۃ۔ قال فی النهایۃ فی وجه هذه الروایۃ ان المال کان فی ید المالك ینتفع به زمانا طویلا فلا بد من اعتبار منفعۃ الفقراء عند التقویم ـــــ وجمع بین الروایتین بان المذکور فی الاصل من التخییر هو ما اذا کان التقویم بکل منهما لا یتفاوت ـــــــــــــــ (فتح القدیر ص ۱۹۶ ج ۲)

نوٹوں میں دین اور قرض کی ادائگی کا معیار

نوٹوں اور سکوں کی قدر وقیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ آج آپ نے کسی کو بطور قرض کے ایک ہزار روپے دیئے جس سے ایک سائیکل خریدی جاسکتی ہے پانچ سال بعد جب آپ کو یہی ایک ہزار روپیہ ادا کیا جائے گا اس وقت ان کی قدر وقیمت بہت گر چکی ہوگی یہ ایک ہزار پانچ سو کے مساوی ہونگے۔ لہذا اس ایک ہزار میں سائیکل نہیں خریدی جاسکے گی۔

اس قسم کی تمام صورتوں میں کیا دائن کو حق حاصل ہے کہ وہ مدیون (مقروض) سے اصل تعداد کا اعتبار نہ کرتے ہوئے محض نوٹوں کی قدر وقیمت کے لحاظ سے معاملہ اور مطالبہ کرے؟

اس قسم کی صورتیں فقہ کے اس جزئیہ سے ملتی جلتی ہیں جس کو فقہاء نے ذکر فرمایا ہے کہ: "اگر بائع ومشتری کے مابین معاملہ ہوا۔ ابھی مشتری نے بیع کا ثمن (فلوس) ادا نہ کیا تھا کہ ان فلوس کی قیمت میں فرق آگیا، ان کا چال چلن بند ہوگیا، یا کمی

صورت میں امام صاحب کے نزدیک تو بیع ختم ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک بیع باقی رہے گی۔ اور ثمن کی ادائے گی فلوس کی قدر و قیمت کے لحاظ سے ہو گی فقہاء نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے۔ تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے (شامی صـ ۲۲ ج ۴)

اگر فلوس نافقہ کا چال چلن بند ہو جائے تو یہ حکم ہے ہی لیکن اگر فلوس کے رائج ہوتے ہوئے بھی ان کی قدر و قیمت گھٹ جائے، یا ان کے رواج میں کمی آجانے کے باعث عیب پیدا ہو جائے (جیسا کہ آج کل ہوا کرتا ہے) تب بھی یہی حکم ہے یعنی یہ کہ معاملے کے وقت فلوس (پیسوں) کی جو قدر و قیمت تھی اس وقت کی قیمت کے لحاظ سے ثمن ادا کیا جائے گا۔

هذا اذا كسدت او انقطعت، اما اذا غلت قيمتها او نقصت فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري ويطالب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في فتح القدير ——— (شامی صـ ۲۴ ج ۴)

یہ مسئلہ صرف بیع ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دیون اور قرضوں کا بھی یہی حکم ہے یعنی جس دن بیع اور قرض کا معاملہ ہوا تھا اس دن ان فلوس کی جو قدر و قیمت تھی اسی قدر و قیمت کے لحاظ سے ادائے گی کی جائے گی۔

اگرچہ قاضی خاں اور اسبیجابی نے ذکر کیا ہے کہ ایسی صورت میں قدر و قیمت کا لحاظ نہ کر کے محض عدد اور مثل کا لحاظ ہو گا اور اسی لحاظ سے ثمن یا قرض کی ادائے گی ہو گی۔

ولو استقرض فلوسا فكسدت عليه مثلها ——— قيد بالكساد احترز عن الغلاء والرخص ——— لان الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها او رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد۔

——— رسائل ابن عابدین (تنبیہ الرقود فی احکام النقود صـ ۶۰ ج ۲)

وفي فتاوى قاضي خان يلزمه المثل وهكذا ذكر الاسبيجابي قال ولا ينظر الى القيمة ولكن صورها ——— (بحر الرائق صـ ۲۱۹ ج ۶)

لیکن یہ رائے مرجوح اور غیر مفتی بہ ہے۔

راجح اور معتمد و مفتی بہ قول یہی ہے کہ فلوس کی قدر و قیمت گھٹنے بڑھنے کی صورت میں قرض میں بھی عدد و مثل کا لحاظ نہ کرتے ہوئے قدر و قیمت کے لحاظ سے ادائے گی کی

جائے گی جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات سے معلوم ہوتا ہے۔

(۱) وفي البزازية معزيا الى المنتقى غلت الفلوس القرض أو رخصت فعند الامام الاول والثاني اولا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانياً عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الذخيرة والخلاصة۔

(بحر الرائق قبيل الكفالة ص ۲۱۹ ج ۶)

(۲) بقي الكلام فيما اذا انقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشتري أو قيمتها ولا شك ان عند ابي حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ما ذكروا في الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند ابي يوسف ويوم الكساد عند محمد۔ (رسائل ابن عابدين ص ۶۱ ج ۲)

(۳) اذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال ابو يوسف قولي وقول ابي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع في صورة البيع ويوم وقع القبض في صورة القرض كما تبه عليه في الشهر ———— (رد المحتار ص ۲۴ ج ۴)

(۴) ونقله في البحر واقره فحيث صرح بان الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فيجب عليه ان يعول عليها فتاءً وقضاءً لان المفتي والقاضي واجب عليهما الميل الى الراجح من مذهب امامهما ومقلدهما ولا يجوز لهما الاخذ بمقابله لانه مرجوح بالنسبة اليه۔ ولم ار من جعل الفتوى على قول الامام (رسائل ابن عابدين ص ۶۲ ج ۲ شامی ص ۱۴ ج ۴)

(۵) وحاصل ما مر انه على قول ابي يوسف المفتى به لا فرق بين الكساد والانقطاع والرخص والغلاء في انه تجب قيمتها يوم وقع البيع او القرض لا مثلها۔ ———— (شامی ص ۲۴ ج ۴)

مذکورہ بالا واضح تصریحات سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ فلوس (اور نوٹ بھی فلوس کے حکم میں ہیں) کی قدر وقیمت گھٹ بڑھ جائے تو عدد مثلی کا لحاظ کرتے ہوئے مثل بالقیمۃ کے لحاظ سے دیون اور قرض کی ادائے گی کی جائے گی مفتی بہ اور راجح قول یہی ہے جس کے خلاف فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کی قاضی ومفتی کے لئے معتبرات کی تصریح کے مطابق گنجائش نظر

نہیں آتی واللہ اعلم۔

علت اور دلیل

وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت نے جن معاملات و احکام میں مثل بالمثل کو لازم اور واجب قرار دیا ہے ان میں مثل ہی لازم ہونا چاہیئے۔ مثلاً قرض وغیرہ میں۔ لیکن اگر مثل کی ادائے گی میں دائن یا صاحب معاملہ کا ضرر ہوتا ہو تو شریعت ضرر سے بچاتی ہے اور اضرار سے منع کرتی ہے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لا ضرر ولا ضرار (بیہقی دارقطنی) فقہ کا مسئلہ اصول الاشباہ میں مذکور ہے

القاعدة الخامسة الضرر يزال اصلها قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار اخرجه مالك في الموطا وفسره في المغرب بانه لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء .... (الاشباه ص ۱۳۹)

دین و قرض کی ادائے گی جبکہ نوٹ و فلوس کی قدر و قیمت گر گئی ہو) اگر عدد مثل کے تناسب سے ہو تو یقیناً دائن کے حق میں کھلا ہوا ضرر ہے۔ ابتداءً تو ضرر نہ تھا لیکن انتہاءً ضرر پایا گیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء احناف نے امام صاحب کے قول پر فتویٰ دینے کے بجائے صاحبین کے قول پر فتویٰ دینے پر اصرار کیا ہے۔

وقولهما انظر للمقرض من قول ابي حنيفة لان في رد المثل اضرار به .... (شامی ص ۱۲۷ ج ۴)

اسی وجہ سے اگر قرض کے سکوں کا چالن چلن بند ہو جائے تو صاحبین کے نزدیک دائن اور مقرض کو ضرر سے بچانے کے لئے مثل عددی کے بجائے مثل بالقیمت کے ذریعہ ادائے گی ہو گی۔

وجه قولهما ان الواجب في باب القرض رد مثل المقبوض وقد عجز عن ذلك لان المقبوض كان ثمنا وقد بطلت الثمنية بالكساد فعجز عن رد المثل فيلزمه رد القيمة (بدائع ص ۳۹۵ ج ۷)

مدیون و مقروض اگر اپنے دین و قرض کی ادائے گی مثل عددی کے ساتھ کرے لیکن وہ اداء بالمثل عیب سے خالی نہ ہو اگر دائن و مقرض اس کو بخوشی منظور کرے تو نبھاؤ نہ

دائن کو اس مثل کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ کیوں کہ فلوس اور نوٹوں کی قدر و قیمت کم ہو جانے پر اس میں نقص اور عیب پیدا ہو گیا اور عیب دار چیز کے قبول کرنے پر دائن کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

المدیون اذا قضی الدین اجود مما علیہ لا یجبر رب الدین علی القبول کما لو دفع الیہ انقص مما علیہ وان قبل جاز (عالمگیری ص۲۲۳ ج۳)

عیب کی تعریف معروف و مشہور ہے: فما یوجب نقصا فیہا عیبا والمرجع فی ذالک الی العادۃ فی عرف اھل ھذا الشان وھم التجار ——— (المغنی ص۲۹۹ ج۴)

وما اوجب نقصان الثمن فی عادۃ التجار فھو عیب ———

لان التضرر بنقصان المالیۃ وذلک بانتقاص القیمۃ ——— (شامی ص۵ ج۴)

اور یہ یقینی بات ہے کہ تجار کے نزدیک یہ عرف و رواج ہے جس طرح فلوس کا کاسد ہونا عیب سمجھا جاتا ہے اسی طرح اس کی قیمت کا کم ہو جانا بھی عیب اور نقص شمار ہوتا ہے لہذا جو حکم فلوس کاسدہ کا ہوتا ہے (یعنی یہ کہ مثل کے بجائے قیمت کا لحاظ کرتے ہوئے دین ادا کیا جائے) وہی حکم نوٹ اور فلوس (جن کی قیمت گر جائے) کا بھی ہوگا۔ عقل کے پیش نظر دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔

یہ صحیح ہے کہ نوٹ اور فلوس کی قدر و قیمت کم ہو جانے کی حیثیت اوصاف کی ہے جس کا لحاظ کرتے ہوئے ادا بالمثل ہی ہونا چاہیے۔ لیکن واضح رہے کہ دیون میں اوصاف بھی مقصود و ملحوظ ہوتے ہیں۔

"لان القرض وان لم یقتض وصف الثمنیۃ لا یقتضی سقوط اعتبارھا اذا کان المقبوض قرضا موصوفا بھا لان الاوصاف معتبرۃ فی الدیون الخ"

——— (فتح القدیر ص۲۰۹ ج۶)

تقویم کا معیار

جب یہ بات متحقق ہو گئی کہ نوٹوں اور پیسوں کی قدر و قیمت گر جانے کی صورت میں اس کی ادائے گی مثل عددی کے ساتھ نہیں بلکہ بالقیمت کے لحاظ ہو گی اور اس معاملہ میں تقویم کا معیار فقہائے کرام کی تصریح کے مطابق صرف سونا اور چاندی ہی بن سکتے ہیں، چنانچہ فلوس کا کاسد

کی ادائے گی میں سونے یا چاندی ہی کی قیمت کو معیار بنایا گیا ہے جیسا کہ ماقبل کی عبارات میں تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ سونا چاندی خلقی اعتبار سے ثمن ہیں (شامی ص ۱۶۲ ج ۴) اس کے علاوہ دیگر اجناس میں ثمن اور معیار بننے کی صلاحیت اپنی اصل کے اعتبار سے نہیں پائی جاتی (درمختار ص ۲۳ ج ۴)

نیز اس وجہ سے بھی کہ بسا اوقات مختلف قریبی علاقوں میں بھی اجناس میں بہت تفاوت ہوتا ہے کیونکہ کثرت استعمال کے سبب کوئی جنس بڑی قدر و قیمت کے لحاظ سے دیکھی جاتی ہے اور دوسرے علاقوں میں اس کی وہ حیثیت نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف سونا چاندی ساری دنیا میں معیاری حیثیت رکھتا ہے اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ خود سونے چاندی کی قیمت بہت گر جائے جیسا کہ شیخ یوسف قرضاوی نے اس بحث کو چھیڑا ہے۔ لیکن ایسا نادر ہوتا ہے لان النادر کالمعدوم احکام میں اکثر و اغلب کا اعتبار ہوتا ہے اسی وجہ سے ہمارے فقہا نے نقدین کو معیاری حیثیت دی ہے واللہ اعلم۔

اور فلوس و نوٹوں کی قدر و قیمت گھٹنے میں معیار ہر زمانہ کے عرف و رواج اور تجار کے عادات کے اعتبار سے ہوگا۔ جب تاجروں کی جماعت نوٹوں اور پیسوں میں نقص کو ثابت کرے گی اس وقت ان کا قول قابل لحاظ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

دیون اور قرض کے لئے بہترین شکل اور آسان صورت

سب سے بہتر اور آسان صورت یہ ہے کہ قرض دیتے وقت یا دیون یعنی مہر مقرر کرتے اور دوسرے قرض کے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائے گی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائے گی پر معاہدہ کریں۔ مثلاً اس طرح کہ آج دو تولہ چاندی کے برابر دو سو روپیہ قرض میں دے رہا ہوں اور وصولیابی کے وقت دو تولہ چاندی کے برابر روپئے لوں گا خواہ کتنے ہی نوٹوں کے برابر ہو۔

یہ صورت بلاشبہ جائز ہے جس کی صریح تائید مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے فتدبر۔

وفی فتاوی البزازیة من النوع الخامس عشر من فوائد الامام

ابي حفص الكبير: استقرض منه دانق فلوس حال كونها عشرة بدانق فصارت ستة بدانق، او رخص وصار عشرون بدانق يأخذ منه عدد ما اعطى ولا يزيد ولا ينقص اهـ.

قلت هذا مبني على قول الامام وهو قول ابي يوسف اولا، وقد علمت ان المفتى به قوله ثانيا بوجوب قيمتها يوم القرض وهو دانق اي سدس درهم سواء صار الآن ستة فلوس بدانق او عشرين بدانق ———— (شامی کتاب البیوع ج ۴) وهذا ما

عندنا ما منح لي بعون الله تعالى، والعلم عند الله تعالى ان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني، ولم يصل الشيطان بعد توفيقه مرة.

وما توفيقي الا بالله.

سوالنامہ
بینک انٹرسٹ و سودی لین دین کے بارے میں
سوالات

از ——— مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

قرآن و سنت میں ربوا کی حرمت جس شدت و قطعیت کے ساتھ بیان کی گئی ہے وہ اہل علم پر مخفی نہیں، دوسری طرف موجودہ ربوا کے بینکنگ نظام نے ایسی صورت حال پیدا کردی ہے کہ سماج کے اکثر افراد خصوصاً اعلیٰ اور متوسط طبقہ کا بینکوں سے برابر واسطہ پڑتا ہے بینکوں سے معاملات پڑنے کی وجہ سے ربوا کے بارے میں مختلف قسم کے سوالات پیدا ہوتے ہیں، جن کے بارے میں عصر حاضر کے بالبصیرت فقہاء اور ارباب افتاء کا اجتماعی فیصلہ امت مسلمہ کے سامنے آنا چاہئے، اسی طرح حکومت ترقیاتی اسکیموں کے تحت قرضے تقسیم کرتی ہے اور ان قرضوں پر کچھ سود بھی وصول کرتی ہے، ان ترقیاتی قرضوں کے بارے میں جو فقہی سوالات ابھرتے ہیں وہ بھی اصلا ربوا ہی کے مسئلے سے مربوط ہیں، اسی نوعیت کے بہت سے مسائل اس بات کے متقاضی ہیں کہ ربوا کے بارے میں چند اصولی باتیں طے کر کے اہم سوالات کے شرعی جوابات دیئے جائیں، اس پس منظر میں مندرجہ ذیل سوالات و تنقیحات جواب و تحقیق کے لئے پیش خدمت ہیں، اگر آپ کی نظر میں کوئی اہم سوال یا تنقیح رہ گئی ہو تو اسے بھی شامل کرلیں۔

۱۔ ربوا کی شرعی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کیا ہے؟

۲۔ کیا دار الحرب میں سودی معاملات، حقیقت قرار نہیں دیئے جاسکتے، اس وجہ سے کہ اموال اہل حرب معصوم اور قابل ضمان نہیں، اور سود کے تحقق کے لئے بدلین کا معصوم و متقوم ہونا ضروری ہے، لہٰذا اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے حقیقۃً ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوگا، اگرچہ وہ معاملات صورۃً سودی معاملات ہوں؟

۳۔ دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف کیا ہے اور شرطیں کیا ہیں، اور کیا موجودہ حالات میں " دار" کا حصر دار الاسلام اور دار الحرب میں درست ہے۔ کیا ہندوستان جیسا ملک جہاں ایک دستوری حکومت، تمام شہریوں کے مساوی حقوق کی بنیاد پر قائم ہے، اور قانونی و دستوری

قطع نظر بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے وسائل آمدنی سے متمتع ہونے کا مساوی حق ہے) دارالحرب ہے؟ اگر دارالاسلام اور دارالحرب کے علاوہ "دار" کی کوئی تیسری قسم ہے تو وہ کیا ہے اور اس کی شرطیں کیا کیا ہیں؟

ھ — بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا بینکوں سے لینا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے اور لینے کے بعد اسے کس مصرف میں خرچ کیا جائے؟ سرکاری بینکوں اور غیر سرکاری بینکوں سے سود لینے کے حکم میں کوئی فرق ہے؟

و — سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق کیا جا سکتا ہے، اور کیا غیر اسلامی ملک میں واقعی کچھ ایسی مجبوریاں ہو سکتی ہیں جن کی بنیاد پر سود دینا جائز ہو؟

ز — کیا سودی قرضے لینے کی کسی حال میں شرعاً گنجائش ہے؟ کن حالات اور کن مجبوریوں کے تحت مسلمان کے لئے سودی قرض لینا جائز ہو سکتا ہے؟

ح — حکومت ترقیاتی اسکیموں (مکانات کی تعمیر، تجارت کی ترقی، صنعت و حرفت کی ہمت افزائی نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے) کے لئے جو سودی قرضے تقسیم کرتی ہے اس کا لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اس کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح ہے یا اس سے کچھ مختلف ہے؟

کیا اس بنیاد پر حکومت کے سودی قرضوں کا لینا جائز قرار پا سکتا ہے کہ حکومت جس ترقیاتی قرضوں کیلئے جو رقم مختص کرتی ہے وہ اس کی مختلف ذرائع سے ہونے والی آمدنی کا ایک حصہ ہوتا ہے اور جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک اس ملک کے شہریوں کی مجموعی اکائی ہوتی ہے اس خزانہ عامہ میں سے جو رقم ترقیاتی اسکیموں کے لئے مختص کی گئی ہے اس سے استفادہ کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے۔

اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لئے جب آگے بڑھتا ہے تو ان قرضوں پر سود عائد کرنے کی پالیسی آڑے آتی ہے۔ لہذا جس طرح اپنا حق وصول کرنے کیلئے بہت سے فقہاء نے رشوت دینے کو جائز کہا ہے اسی طرح یہاں حق وصول کرنے کے لئے مجبوراً سود دینے کی اجازت کیوں نہ دی جائے؟

ط — اگر حکومت کسی قرض پر کوئی چھوٹ بھی دیتی ہو اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہو تو اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے تو کیا اس قرض لینے کو شرعاً جائز کہا جائے گا؟

ی — غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں بسا اوقات سود ادا کئے بغیر چارہ نہیں، مثال کی

روانگی کے دن سے ہی سود لگا دیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر کوئی تاجر دیگر ممالک کو مال برآمد کرے تو بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت اسے سود ملتا ہے۔ درآمد برآمد کی اس تجارت میں سود سے نجات مشکل ہے۔ ان سودوں کے بارے میں حکم شرعی کیا ہے؟

۵۔ بینک دو طرح کے ہیں۔ ایسے بینک جس کے مالک اشخاص یا افراد ہوتے ہیں اور دوسرے سرکاری بینک جو حکومت کی ملکیت ہے۔ کیا قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں دونوں قسموں کے بینکوں کے حکم میں کوئی فرق ہوگا۔

۶۔ کچھ افراد یا کمپنیاں سرمایہ کاری کرتی ہیں یعنی صنعت وحرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں اور اس پر سود لیتی ہیں۔ مثلاً کوئی شخص اگر ٹرک حاصل کرکے چلانا چاہتا ہے تو وہ اپنی پسند کا ٹرک خریدتا ہے سرمایہ کار اس کی قیمت ادا کرتا ہے اور قسط وار اپنا سرمایہ مع سود وصول کرلیتا ہے سرکاری بینکوں سے سرمایہ حاصل کرنے میں ضابطوں کی پابندی طول طویل سلسلے کا موجب بنتی ہے۔ دوسری طرف رشوت دینی پڑتی ہے۔ تیسری طرف انکم ٹیکس وغیرہ کے مسائل ہوتے ہیں۔ ان سے بچنے کے لئے عام طور پر تاجر و صنعت کار پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے معاملہ کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیا کسی مسلمان کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ ان پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے اپنی صنعت وتجارت کی ترقی کے لئے سرمایہ حاصل کرے اور اس پر سود ادا کرے واضح رہے کہ یہ صورت حاجت واضطرار کی نہیں ہے۔

ربوا در حقیقت کیا ہے؟

از ——— بروس جارنی مھتر

تعارف: یہ مضمون ربوا (سود) شرح سود شرح منافع کے درمیان تعلق قائم کرنے کی ایک کوشش ہے تاکہ ربوا اور منافع کو ختم کرنے سے متعلق اسلامی معیشت کے اصول کو بہتر طریقے سے سمجھا جاسکے۔ ان معاشی اخلاقی اصولوں کے درمیان یکسانیت اور تضاد پر بھی بحث ہوگی لیکن اس مضمون میں صرف ربوا پر غور کیا جائے گا، دوسرے نکات آئندہ زیر بحث آئیں گے۔

ربوا ربوا کے لغوی معنی ہیں اضافہ یا ازدیاد، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر اضافہ یا ازدیاد برا ہے۔ اصطلاحی لحاظ سے ربوا جس کا امتناع اسلام کا مدعا ہے اصل پہ ادائیگی یا وصولی میں وہ اضافہ ہے جو صحیح متبادل قیمت کا حامل نہیں قطع نظر اس کے کہ یہ مذکورہ اضافہ خواہ نقد کی شکل میں ہو یا جنس کی اس سلسلے میں الجزری کی "الفقہ علی المذاھب الاربعہ" سے جو اسلامی اصول فقہ کے چاروں موثر مکاتب خیال یا مسالک سے متعلق قانونی آراء کا لب لباب ہے تفصیلی اقتباسات پیش کرنا مناسب ہوگا۔

ربوا کے معنی ہیں وہ اضافہ جو دو فقہا جس مساویات میں سے ایک پر تبادلے کی صورت میں بغیر کسی متبادل معاوضے کے حاصل کیا جائے اس کی درجہ بندی دو اقسام میں کی جاسکتی ہے، اول ربوا النسیئہ جس میں یہ اضافہ معینہ قیمت کی ادائیگی میں التوا یا تاخیر کے باعث ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر موسم سرما میں ایک اردب (ایک پیمانہ) گیہوں کی خریداری کے معاوضہ میں موسم گرما میں ڈیڑھ اردب گیہوں کی ادائیگی، چونکہ یہ نصف اردب جس کا اضافہ معاوضہ

میں کیا گیا فروخت شدہ مال کی مساوی قیمت سے علیحدہ تھا یا زائد تھا اور صرف جنس کی ادائیگی کی تاخیر کے بدلہ میں ادا کیا گیا اس لئے یہ ربوا ہوا۔ اس کو "ربوا النسیئة" کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم ہے "ربوا الفاضل" جس کے مطابق مذکورہ اضافہ بلا امتیاز تاخیر ہو اور معاوضہ میں ادا کی گئی کسی چیز پر اتنا اندازہ ہو۔ ایسا اس وقت ہوتا ہے جب ایک ارداب گیہوں کا تبادلہ ہاتھ کے ہاتھ اسی جیسے ایک ارداب اور ایک قلہ گیہوں سے کیا جائے اور خریدار اور بیچنے والے مال کا باہمی قبضہ حاصل کرلیں، یا جیسے دس قیراط سونے کی کسی چیز کا تبادلہ اسی جیسے سونے کی بارہ قیراط وزن کسی چیز سے کیا جائے۔

ربوا کی اقسام کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنانے کے باوجود تقریباً اسلامی فقہا اس پر متفق ہیں کہ ربوا قرض اور فروخت دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔ قرض کی صورت میں جو ربوا ہوتا ہے وہ ربوا الدیون ہوتا ہے اور مال کی فروخت کے سلسلے میں جو ربوا ہوتا ہے وہ ربوا البیوع کہلاتا ہے۔ قرآن پاک میں جو تنسیخ ربوا کا فرمان الٰہی ہے وہ ربوا الدیون سے متعلق ہے اس لئے ربوا الدیون کو ربوا الجاہلیہ، اور ربوا القرآن بھی کہا جاتا ہے۔ ربوا الدیون کو فقہا نے ربوا النسیۂ کا نام بھی دیا ہے کیونکہ الدیون (قرضہ) سے متعلق قرض کی ادائیگی میں اضافہ بوجہ انتظار وقت یا مدت ادائیگی جزو لازم ہے۔

ربوا البیوع کا ذکر قرآن کریم میں نہیں آیا ہے یہ قبل از اسلام کے عربوں کے علم میں بھی نہیں تھا وہ صرف ربوا الدیون کے ہی عادی تھے۔ ربوا البیوع کی تنسیخ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے عمل میں آئی۔ ملحد عربوں کو یہ تنسیخ قابل حیرت محسوس ہوئی کیونکہ ربوا کے سلسلے میں ان کا تصور صرف ربوا الدیون تک ہی محدود تھا۔ ربوا البیوع کو مزید دو اقسام میں بانٹا جاسکتا ہے ــــ (۱) ربوا الفاضل (۲) ربوا النسیۂ۔ ربوا البیوع میں ربوا النسیۂ کی موجودگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ انتظار کا عنصر فروخت کے معاملہ میں بھی موجود ہے۔

چونکہ ربوا الدیون (قرض میں ربوا) ایک جانا مانا مفروضہ ہے اس لئے اس مضمون میں ربوا البیوع (تجارت میں ربوا) کے کم معروف محولات پر زیادہ زور دیا جائے گا۔ ربوا البیوع کے بنیادی حقائق مندرجہ ذیل احادیث سے سامنے آتے ہیں۔

(۱) سونا برائے سونا مساوی، چاندی برائے چاندی مساوی مساوی، کھجور برائے کھجور مساوی مساوی، نمک برائے نمک مساوی مساوی، جو برائے جو مساوی مساوی۔ اگر تبادلہ میں کوئی

زیادہ طلب کرتا ہے وہ ربوا کا ارتکاب کرتا ہے اگر فوری دست بدست سپردگی کی جائے تو چاندی کے عوض سونا فروخت کرو۔ اگر فوری دست بدست سپردگی ہو تو کھجوروں کے بدلے جَو فروخت کرو۔ (بخاری و مسلم)

(۲) سونے کے عوض سونا، چاندی کے عوض چاندی، گیہوں کے عوض گیہوں، جَو کے بدلے جَو، کھجور کے بدلے کھجور، نمک کے بدلے نمک، مساوی مساوی اور دست بدست، تم مختلف اشیاء کی تجارت لین دین کر سکتے ہو خواہ وہ دو مختلف نوعیت کی ہوں اور اگر ان کا تبادلہ دست بدست ہو۔ (بخاری و مسلم)

یہ عمل جسے عرب ربوا نہیں سمجھتے تھے اسلام میں ربوا قرار دیا گیا ہے۔ ان احادیث سے مسلم فقہا نے مندرجہ ذیل اصول وضع کیے جو ربوا البیوع کے دائرہ میں آتے ہیں۔

(۱) دھات سے دھات یا اشیائے خوردنی سے اشیائے خوردنی مثلاً سونے سے سونا یا کھجور سے کھجور کے تبادلہ میں دو شرائط پوری ہونی ضروری ہیں۔

(الف) دونوں اشیاء کی مقدار قطعی مساوی ہو۔

(ب) فوری ادائیگی ہو (یعنی دست بدست)۔

(۲) دو مختلف دھاتوں کے تبادلہ یا دو مختلف اشیاء خوردنی کے تبادلہ (مثلاً سونے سے چاندی یا گیہوں سے جَو کا تبادلہ) اس میں شرط صرف مال کی ادائیگی کی ہے مساویت کی شرط نہیں ہے۔

(۳) دھات سے اناج (مثلاً سونے یا چاندی کا گیہوں یا جَو سے تبادلہ) کے تبادلہ کے سلسلے میں مذکورہ بالا دونوں شرائط ختم کر دی گئیں ہیں ان کی آزادانہ تجارت ہو سکتی ہے خواہ ان میں مساویت ہو یا نہ ہو مال کی ادائیگی فوری ہو یا تاخیر سے ہو، تبادلہ کی شرائط کی مندرجہ ذیل نقشہ میں تخلیص پیش کی جاتی ہے۔

	قیمتی دھاتیں		اشیائے خوردنی			
	سونا	چاندی	گیہوں	جَو	کھجور	نمک
سونا	۲	۱	صفر	صفر	صفر	صفر
چاندی	۱	۲	"	"	"	"

	قیمتی دھاتیں		اشیائے خوردنی			
	سونا	چاندی	گیہوں	جو	کھجور	نمک
گیہوں	صفر	صفر	۲	۱	۱	۱
جو	"	"	۱	۲	۱	۱
کھجور	"	"	۱	۱	۲	۱
نمک	"	"	۱	۱	۱	۲

پیمانہ :- صفر — غیر مشروط

۱ — فوری ادائیگی کی شرط

۲ — مساویت اور فوری ادائیگی کی شرط

اس سے قبل ہم بتا چکے ہیں کہ ربوا النسیئہ میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ربوا الفاضل کا ارتکاب اس وقت ہوتا ہے جب اوپر مذکورہ قواعد میں تحریرا اصول مساویت کی خلاف ورزی کی جائے۔ اس لئے ربوا الفاضل کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ یکساں اقسام کی اشیاء کا تبادلہ مقدار میں اضافہ کے ساتھ کیا جائے۔ اس موقع پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ قطعی یکساں مساوی اشیاء کے تبادلہ کا کوئی مقصد نہیں نکلتا تا آنکہ وہ ماہیتی اعتبار سے مختلف ہوں۔ پھر مختلف ماہیت کی اشیاء کے تبادلہ میں یکسانیت کی شرط کیوں رکھی گئی ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اوپر جو اصول دیئے گئے ہیں وہ لین دین کے اصول کے تبادلہ یعنی پیسے کے بجائے جنس سے جنس کے تبادلے سے متعلق ہیں مختلف صفات کی ایک ہی اشیائے تجارت میں ربوا الفاضل سے بچنے کا راستہ لین دین میں پیسے کا استعمال ہے۔ مسلم اور احمد نے مندرجہ ذیل حدیث ابو سعید خدری کے حوالے سے اس سلسلے میں بیان کی ہے۔

ایک دن حضرت بلال رضی اللہ عنہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کچھ برنی کھجوریں (ایک اعلیٰ قسم کی کھجور) لائے۔ پیغمبر خدا نے دریافت فرمایا کہ یہ کھجوریں کہاں سے لائے۔ حضرت بلالؓ نے جواب دیا کہ میرے پاس کچھ کمتر درجہ کی کھجوریں تھیں جن کا تبادلہ

میں نے مساوی وزن کی ان بہتر کھجوروں سے کرلیا۔ پیغمبر خدا نے ارشاد فرمایا "یہ تو قطعی ربوا ہے ایسا بالکل مت کرو بلکہ جب تم خریدنا چاہو تو اپنی کمتر کھجوریں کسی چیز (نقد) کے عوض فروخت کرو اور اس سے جو قیمت تم کو وصول ہو اس سے بہتر قسم کی کھجوریں خرید لو۔"

اس طرح شریعت کا فیصلہ ہے کہ ایسی اشیاء کے تبادلہ کی صورت میں جو ایک ہی ہوں مگر ان کی صفات مختلف ہوں تو یا تو ان کا تبادلہ اسی ماہیت کی شے سے بغیر اس کی قیمت کو زیر غور لائے ہوئے کیا جائے یا پھر ان کا تبادلہ ان کے بازاری نرخ کے مطابق روپیہ سے کیا جائے۔

مگر جمہور کے نزدیک ربوا الفاضل کا امتناع ایسی اجناسی لین دین کی تجارت کے پیشگی تدارک کے لئے ہے جس کے نتیجہ میں ناجائز منافع حاصل ہو اس کے ساتھ زر نقد کو تجارت یا لین دین کا ذریعہ بنانے کی ہمت افزائی بھی کرتا ہے۔

ربوا النسیئہ کا ارتکاب اس صورت میں ہوتا ہے اگر فوری تبادلہ کی شرط کی خلاف ورزی ہو یعنی اگر دو یکساں اشیاء کے تبادلہ میں کسی ایک کی ادائیگی میں تاخیر ہو جائے تو چونکہ اس تاخیر کے باعث وقفہ انتظار میں اس شے کی قیمت میں اضافہ کا امکان ہو سکتا ہے اس لئے ان کی طے شدہ متناسب قیمت میں ادائیگی یا وصولی کی تاریخ تک فرق پیدا ہو جائے گا اس کا اطلاق مختلف النوع اشیائے تجارت پر ہوتا ہے۔

اس سے پہلے ہم سود سے متعلق بحث کو آگے بڑھائیں ہم کو قرآن پاک کی آیت کی روشنی میں تجارت اور ربوا کے فرق اور یکسانیت کا تجزیہ کر لینا چاہئے۔ قرآن کریم میں سورہ البقرہ میں فرمایا گیا ہے "وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے روز نہ کھڑے ہوں گے مگر ایسے جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھو کر مخبوط بنا دیا ہو، یہ اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ بیع بھی تو سود ہی کی مانند ہے اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود کو۔"

ابن حزم کے مطابق بیع (تجارت) اور ربوا (سود) میں یکسانیت صرف اس حد تک ہے کہ ان دونوں میں شے کا تبادلہ شے یا معاوضہ سے ہوتا ہے، تاہم محض ایسا تبادلہ ہی ایک معاہدہ کو جائز یا قانونی نہیں بنا دیتا اس کے لئے اور بھی باتیں قابل غور ہیں۔

بیع (تجارت) میں ایک تو خرید ہے اور دوسری ہے فروخت، جو ایک جائز معاشی عمل اور ایک سود مند کوشش ہے اس میں اشیاء کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے جیسے مال کا تبادلہ مال سے ہوتا ہے یا مال کا تبادلہ زر سے ہوتا ہے۔

ربوا کی بنیاد پر کئے گئے سودے میں اشیائے تبادلہ کے درمیان قیمت کے لحاظ سے کوئی قانونی یا اخلاقی رشتہ نہیں ہوتا، بجز اس کے کہ اس میں پیسہ خود پیسہ میں اضافہ کے لئے استعمال ہوتا ہے خواہ یہ سودا طرفین کے باہمی سمجھوتے اور اصلاح سے ہوا ہو۔ اس سودے میں مال کی فروخت میں بغیر کسی معاشی جہت پیسہ کو اپنی قیمت میں اضافہ کا موقع حاصل ہوتا ہے۔ یہی وہ نقطہ ہے جسے قرآن کریم نے اتنی وضاحت سے پیش کیا ہے اور جس میں ملحد عربوں کے اس تصور کی نفی کی گئی ہے کہ بیع (تجارت) اور ربوا (سود) میں مماثلت ہے۔

بیع اور ربوا کے درمیان مودودی صاحب نے چار بنیادی اختلافات پیش کئے ہیں جن کی بنیاد پر دونوں کو ایک ہی سطح پر نہیں رکھا جاسکتا وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) تجارت میں خریدار اور دوکاندار دونوں برابری کی بنیاد پر تبادلہ کرتے ہیں۔ دوکاندار سے خریدار منافع حاصل کرتا ہے اپنے خریدے ہوئے مال پر جبکہ دوکاندار اپنی اس کاوشس اور محنت کے بدلے میں منافع حاصل کرتا ہے جو وہ مال کے حصول کے لئے خریدار کے واسطے صرف کرتا ہے۔ سود کے کاروبار میں قرض دینے والا اپنے دیئے ہوئے قرض کی رقم پر ایک مقررہ رقم زر اصل برابر زائد کے ساتھ حاصل کر لیتا ہے لیکن مقروض کو اس روپیہ کے استعمال سے وقت یا وقفہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ملتا جبکہ یہ ضروری بھی نہیں کہ اسے کوئی منافع حاصل ہو۔ اگر وہ یہ قرض اپنی گھریلو ضرورت کے لئے لیتا ہے پھر تو اسے کسی بھی طرح کا منافع یہاں تک کہ اسے ٹائم سے بھی فائدہ اٹھانے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اور اگر وہ یہ قرض کسی کاروبار میں استعمال کرنے کے لئے لیا ہے تو بھی اسے معینہ مدت کے اندر نفع اور نقصان کا برابر کا خدشہ رہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سودی کاروبار میں یا ربوا میں وہ پارٹی جو قرض دیتی ہے یقینی طور پر منافع میں رہتی ہے جبکہ مقروض پارٹی کو منافع حاصل کرنے کا موقع غیر یقینی ہوتا ہے۔

(۲) تجارت میں دوکاندار خریدار سے کتنا ہی منافع حاصل کرلے لیکن یہ منافع صرف

ایک ہی بار کا ہوتا ہے سودی کاروبار میں قرض خواہ اپنا سود اس وقت تک طلب کرتا رہتا ہے جب تک کہ زر اصل کی ادائیگی مکمل نہیں ہو جاتی۔ وقت کے گذرنے کے ساتھ ساتھ غیر ادا شدہ قرض پر سود کی رقم ماہ بہ ماہ اور سال بہ سال بڑھتی چلی جاتی ہے اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ مقروض نے قرض کی رقم اپنے کاروبار میں لگا کر منافع حاصل کیا تب بھی اس بات کے امکانات بہت محدود ہیں کہ وہ قرض کی رقم سے منافع حاصل کرے۔ سودی کاروبار یا ربوا میں قرض خواہ امکانات اس تحدید کا کوئی سامنا کرنا نہیں کرتا بلکہ اس کے برعکس یہ قطعی ممکن ہوتا ہے کہ مقروض کی آمدنی کے تمام ذرائع، اس کی تنخواہ، اس کا اثاثہ یہاں تک کہ اس کے گھر کے برتن تک قرض خواہ کے مطالبات پورے کرنے سے قاصر ہیں۔

(۳) تجارت کے نقطۂ نظر سے جس لمحہ ایک شئے کا تبادلہ اس کی قیمت سے ہوتا ہے یہ سودا ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد خریدار اور دوکاندار کو کچھ نہیں دیتا۔ کرایہ کے کاروبار میں یہ سودا خواہ مکان کا ہو، زمین کا ہو یا کسی اور چیز کا، اصل اپنی جگہ قائم رہتا ہے اور بعد میں مالک کو واپس کر دیا جاتا ہے۔ مالک کو کرایہ دار جو کرایہ کی رقم ادا کرتا ہے وہ اس چیز یا جگہ کو استعمال کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے بدلے میں کرتا ہے۔ ربوا کے سودے میں مقروض زر اصل کو خرچ کر دیتا ہے جو وہ بطور قرض حاصل کرتا ہے اور پھر یہ زر اصل سود کی رقم کے اضافہ کے ساتھ قرض خواہ کو واپس کرتا ہے۔

(۴) تجارت میں فرد اپنی محنت و مشقت سے یا اپنی مہارت اور ہنرمندی سے منافع حاصل کرتا ہے سود کے کاروبار میں فرد اپنی اندوختہ پونجی قرض کے طور پر دوسرے کو دیتا ہے اور بغیر کسی ذاتی کاوش یا محنت و مشقت یا بغیر کسی مہارت یا ہنرمندی کے اپنے مقروض کی آمدنی میں حصہ دار بن جاتا ہے۔ اگر یہ بھی کہا جائے کہ اس نے قرض دی رقم کو کمانے کے لئے جبکہ یہ رقم اس کے پاس نہیں تھی اس نے محنت کاوش، مشقت اور ہنرمندی سے کام لیا تھا تب بھی کسی جائز معاشی جدوجہد سے محروم کسی کاروبار میں پونجی لگانے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اصطلاحی معنوں میں ربوا یا سود کے کاروبار میں لفظ پارٹنرشپ یا شریک استعمال

نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پارٹنرشپ یا شریک جو ہوتا ہے وہ کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے۔ اس کے برعکس سود کا کاروبار کرنے والا ایک ایسا پارٹنر یا شریک ہوتا ہے جو نفع یا نقصان کی ذمہ داری سے مبرا ہوتا ہے خواہ اس کام کو کتنا ہی منافع کا امکان ہو، وہ صرف ربوا یا سود کا طلب گار ہوتا ہے جس کی شرط قرض کی رقم دیتے وقت واضح کر دی تھی۔

چنانچہ تجارت اور ربوا کے درمیان یہ فرق بنیادی اہمیت کا حامل ہے کہ تہذیب و تمدن کی تعمیر و ترقی میں تجارت ایک غالب عنصر کی شکل میں سامنے آتی ہے اور اس کے برعکس ربوا ایک تفریقی اور تخریبی کاروبار یا طاقت ہے جو معاشرہ کو اور انجام کار تہذیب و تمدن کا شیرازہ منتشر کر دیتا ہے۔

بینک انٹرسٹ، سودی قرض
اور
ہندوستان کی شرعی حیثیت

از ــــــــــ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، صدر دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد

پہلے سوال کا جواب

ربا کی حقیقت

ربا کے لغوی معنی "اضافہ" کے ہیں، کتاب و سنت میں متعدد مواقع پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، ربا ایسے اضافہ کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں معاملہ کے دوسرے فریق کی طرف سے کوئی عوض نہ ہو" وفی الشرع عبارة عن فضل مال لا یقابله عوض فی معاوضة مال بمال[۱] ابن اثیر کا بیان ہے "الاصل فیه الزیادة علی رأس المال من غیر تبایع"[۲] زیلعی کہتے ہیں: هو فضل مال بلا عوض فی معاوضة مال بمال[۳] یہی تعریف کم و بیش دوسرے اہل علم نے بھی کی ہے۔ مگر اس تعریف میں ربا کی ایک خاص نوع ہی کو ملحوظ رکھا گیا ہے ـــــ ربا کی دو قسمیں ہیں، ربا الفضل، ربو النساء۔

دو چیزیں جو ایک ہی جنس کی ہوں اور ان کا ذریعہ پیمائش بھی ایک ہی ہے، جس کو فقہاء احناف "قدر" سے تعبیر کرتے ہیں تو ایسی صورت میں خرید و فروخت کے معاملہ میں ایک کی طرف سے نقد اور دوسرے کی طرف سے ادھار کا معاملہ درست نہیں، اسی کو "ربو النساء" کہتے ہیں۔

۱؎ . منقول از حاشیہ فتح القدیر ۱۴۴/۶، ۲؎ . النہایۃ، ۳؎ . تبیین الحقائق ۸۵/۴۔

ربا کی دوسری قسم "ربا الفضل" ہے، عام طور پر فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے وہ اسی نوع کی ہے یعنی فریقین میں سے ایک کی طرف سے ایسا اضافہ جس کے عوض دوسرے فریق کی طرف سے کچھ نہ ہو ــــــ اس ربا کی ایک صورت وہ تھی جو ایام جاہلیت میں مروج تھی ایک شخص کسی سے قرض لیتا تھا، جب ادائیگی کا وقت آتا تو قرض دہندہ دریافت کرتا کہ ادا کرو گے یا اس پر سود ادا کرو گے چنانچہ مقروض مزید مہلت حاصل کر کے سود دینے کو تیار ہوتا اور قرض دہندہ مان لیتا۔" فكان الغريم يزيد في عدد المال ويصبر الطالب عليه[1]" لیکن سود کی اس مروجہ صورت کے سدباب کے لیے شریعت نے دو ہم جنس چیزوں کی نقد خرید و فروخت میں بھی طرفین کی جانب سے برابری کو ضروری قرار دیا، اور کمی بیشی اور تفاضل کو حرام قرار دیا اسی کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں اشارہ فرمایا" لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فاني اخاف عليكم الرما[2]"

سود کی اسی تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سود چاہے حاجاتی قرض پر لیا جائے یا تجارتی قرض پر، مروجہ اصطلاح کے مطابق دین استہلاکی ہو یا دین استثماری، وہ بہر صورت حرام ہے، کیونکہ حدیث اور فقہاء کی تصریحات سے سود کی جو تعریف اور حقیقت مستنبط ہوتی ہے، وہ ہر طرح کے ربا پر صادق آتی ہے ــــــ بعض حضرات کا یہ خیال کہ بینک وغیرہ جو لوگوں کی رقوم کو تجارتی اغراض کے لیے استعمال کرتا ہے، اس کی طرف سے ملنے والا نفع "سود" میں داخل نہیں، کیونکہ اس سے کسی غریب کا استحصال نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے اور اس کے چند وجوہ ہیں:

۱۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی تفریق کے بغیر ہر طرح کے قرض پر نفع کے حصول کو ناجائز قرار دیا ہے۔" كل قرض جر منفعة فهو ربا[3]"

۲۔ شریعت میں سرمایہ کار کے لیے تجارت سے نفع اٹھانے کی ایک ہی صورت "مضاربت" کی شکل میں مقرر ہے، جس میں سرمایہ کار نفع و نقصان کی اساس پر شریک ہوتا ہے ــــــ

---

[1] ۔ الجامع لاحكام القرآن ۳/۳۴۸ ، بداية المجتهد ۔

[2] ۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اعلام الموقعين ۲/۱۰۰ - ۱۰۳ ۔

[3] ۔ اخرجه الحارث بن ابي اسامة عن علي مرفوعا وجعله العزيزي في السراج المنير حسنا لغيره، تکملہ فتح الملہم

سرمایہ کار اپنے لیے بہر طور نفع مقرر کرلے اس صورت کو شریعت جائز نہیں رکھتی، اسی لیے "مخابرہ" سے منع کیا گیا، "مخابرہ" یہ ہے کہ مالک زمین اپنی زمین کاشتکار کو کاشت کے لیے دے اور اپنے لیے ایک مخصوص مقدار اس پیداوار کی متعین کرلے، جس کی کاشت وہ اس زمین میں کرے گا، تجارتی قرض پر سود حاصل کرنے میں بھی بعینہٖ یہی قباحت ہے۔

۳۔ یہ رائے اس اصول پر مبنی ہے کہ قرآن کے زمانہ نزول میں سود خوری کی جو کیفیت پائی جاتی تھی آیت ربا میں صرف اسی صورت کی ممانعت تسلیم کی جائے گی۔ یہ فقہاء کے اس اصول مقررہ کے خلاف ہے کہ نصوص میں ہمیشہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ اس کے موقع ورود کا: "العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد" اگر قرآن و حدیث کے اوامر و نواہی میں اس عموم اور اطلاق پر عمل نہ کیا جائے تو دین بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ آج شراب اور مسکرات کی بعض ایسی انواع وجود میں آچکی ہیں کہ نزول قرآن کے وقت ان کا وجود نہ تھا، قمار اور جوئے کی بعض ایسی صورتیں رواج پاگئی ہیں کہ پہلے ان کا تصور بھی نہ رہا ہوگا۔ نسٹ ٹیوب کے ذریعہ اجنبی مرد و عورت کے مادہ حیات کے اختلاط کی شکل میں "زنا" کی ایسی صورت پیدا ہوگئی ہے کہ ماضی میں کسی نے سوچا بھی نہ ہوگا، تو کیا ان تمام معاملات میں اس اصل کا انطباق کیا جائے گا۔

۴۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ تجارتی قرضوں کا اس زمانہ میں رواج ہی نہیں تھا، ایسے قرضوں کا رواج تو تھا ہی اور بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایام جاہلیت میں بعض قبائل تجارتی اغراض کے لیے سودی قرض بھی حاصل کرتے تھے۔ پس ان حالات میں ربا کی حرمت سے متعلق آیات و روایات کا اطلاق اور تجارتی و غیر تجارتی قرضوں میں کسی طرح کی تفریق سے گریز اس بات کا ثبوت ہے کہ ممانعت کا یہ حکم تجارتی قرضوں کو بھی شامل ہے۔[1]

۵۔ حکم کی بنیاد حکمت پر نہیں ہوتی ہے بلکہ "علت" اور معاملہ کی ظاہری صورت پر ہوتی ہے۔ پس ربا کی تعریف جس معاملہ پر صادق آتی ہے وہ بہر حال ربا کہلائے گی، اس میں کسی

---

[1] مولانا مودودی نے اپنی کتاب "سود" میں ایسی متعدد نظیریں پیش کی ہیں اور مولانا تقی عثمانی نے تکملہ فتح الملہم میں تفصیل سے ان روایات کی تخریج کی ہے، ملاحظہ ہو تکملہ مذکور ج۱ ص ۵۱۱ — ۵۲۲۔

غریب کا استحصال ہوتا نہیں، یہی وجہ ہے کہ ظاہری شکل کے تبدیل ہو جانے کی وجہ سے آپؐ نے اس معاملہ کو سود میں شامل نہیں قرار دیا، چنانچہ حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ خیبر کے بعض حضرات ایک صاع عمدہ کھجور دو اور تین صاع معمولی کھجور دے کر حاصل کیا کرتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور ارشاد ہوا کہ پہلے ان معمولی کھجوروں کو درہم کے ذریعہ فروخت کر لو اور پھر ان دراہم کے ذریعہ اس عمدہ کھجور کو خرید لو[1]۔

۶۔ "تجارتی قرض" کے متعلق یہ کہنا کہ اس میں استحصال نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے، تاجر کو اس سرمایہ کے استعمال میں نقصان بھی ہو سکتا ہے، نہ نفع نہ نقصان کی صورت بھی پیش آسکتی ہے، یا جو تناسب نفع کا مقرر کر دیا ہے، عین ممکن ہے کہ خود اس کو اتنی آمدنی نہ ہو سکے، ان تمام صورتوں میں قرض دہندہ بہر طور نفع قبول کرے گا اور اس طرح یقیناً قرض گیرندوں کا استحصال ہوگا۔

پس ربا ایسی متعین قدر زائد کا نام ہے جس کے مقابلہ معاملہ کے دوسرے فریق کی طرف سے کوئی عوض نہ ہو خواہ یہ قرض تجارتی اغراض کے لیے دیا گیا ہو یا وقتی ضروریات و حاجات کے لیے، اسی طرح ایسی تمام شکلیں جن میں قرض سے مالی نفع حاصل کیا جائے گو تعبیر بدل دی جائے "ربا" ہی کے حکم میں ہے، اسی لیے فقہاء نے مال رہن سے استفادہ کو حرام قرار دیا، اور رہن سے استفادہ اور قرض گیرندہ کے استحصال کی ایک خاص صورت جس کو "بیع بالوفا" سے موسوم کیا جاتا تھا، فقہاء نے اس سے منع فرمایا اور اس کو "رہن" کے حکم میں رکھا[2]۔

دوسرے سوال کا جواب

دار الحرب میں سود

اب ہمیں دار الحرب میں سود کے جواز و عدم جواز کے مسئلہ پر آنا چاہیے، اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ دار الحرب سے جو لوگ مستامن کی حیثیت سے عارضی طور پر دار الحرب

---

[1] ۔ صحیح مسلم ج ۲، باب بیع الطعام مثلاً بمثل۔

[2] ۔ رد المحتار ۴/۳۴۶

ربا الجاهلية موضوع واول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله۔ — جاہلیت کا ربا ختم کیا جاتا ہے اور پہلا ربا جو ختم کرتا ہوں وہ عباس بن عبدالمطلب کا ہے کہ وہ کل کا کل ختم کیا جاتا ہے۔

گویا حجۃ الوداع کے واقعہ تک آپ نے حضرت عباس کے سودی کاروبار پر امتناع عائد نہیں فرمایا، یہ اس لیے کہ مکہ دار الحرب تھا اور دار الحرب کے حربیوں سے سود لینا جائز تھا۔

۳۔ حربی کا مال معصوم اور قابل احترام نہیں اور حرمت مال معصوم کے لیے ہی ہے، اس لیے حربی سے سود لینا جائز ہے۔

مانعین کے دلائل

۱۔ جو لوگ دار الحرب میں بھی سود کو حرام قرار دیتے ہیں ان کی سب سے بڑی دلیل قرآن و حدیث کی وہ تاکیدات ہیں جو مطلقاً سود کو حرام قرار دیتی ہیں، اور مسلمان و کافر اور دار الاسلام اور دار الحرب کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتیں، کہ جس طرح شراب نوشی اور زنا کی حرمت کی نصوص مطلق ہیں اور وہ بلا تفریق دار الاسلام اور دار الحرب میں یکساں حرام ہیں، اسی طرح سود کی حرمت کا حکم بھی عام اور مطلق ہونا چاہیے۔

۲۔ حربی امان لے کر دار الاسلام میں آئے تو جس طرح اس کے مال کو اس عہد کی وجہ سے معصوم تسلیم کیا جاتا ہے اور اس سے سود حاصل کرنا جائز نہیں، اسی طرح جب مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہو تو اس عہد کی وجہ سے اس کے حق میں اس کا مال معصوم و محفوظ ہو جائے گا۔

۳۔ حضرت ابو بکرؓ نے ایک مشہور واقعہ کے مطابق قمار کے ذریعہ اونٹ حاصل کیے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ اونٹ لائے تو آپ نے ان کو صدقہ کر دینے کا حکم فرمایا۔

والخطر فحمله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تصدق به[1]

۴۔ آپ نے رکانہ سے کشتی کی ہار جیت میں بکریوں کی شرط لگائی تھی، جب آپ نے تین بار شکست دے دی اور بکریاں آپ کو دے دی گئیں تو آپ نے واپس فرما دیں۔[2] فرد رسول الله ﷺ الغنم عليه۔

---

[1] السیر الکبیر ۴ر۱۴۸۱ ، [2] حوالہ سابق ۴ر۱۴۸۲۔

دلائلِ جواز پر ایک نظر

۱۔ جہاں تک مکحول کی روایت ہے تو اکثر اہلِ علم اور اہلِ فن نے اس کو قابلِ استدلال نہیں تسلیم کیا ہے، امام شافعیؒ کا بیان ہے: "ھذا حدیث لیس لہ ثبات لاحجۃ فیہ"[۱] خود عینیؒ کہتے ہیں: "ھذا حدیث غریب لیس لہ اصل مسند"[۲] ابن قدامہ لکھتے ہیں: "لم یرد فی صحیح ولا فی مسند ولا کتاب موثوق بہ"[۳]

مرسل بے شک معتبر ہے لیکن قرآن مجید کی صریح آیت کثرت سے صحیح و صریح روایات اور دین کے اصول مسلمہ کے خلاف محض ایک مرسل روایت ــــــ جس کا قابلِ استدلال ہونا بھی اہلِ فن کے نزدیک متفق علیہ نہیں۔ ہے ــــــ کیونکر راجح اور معتبر ہوسکتی ہے؟ اس لیے حق یہی ہے کہ اتنے واضح اور قوی دلائل پر اس حدیث کو ترجیح دینا مشکل ہے۔

یہ تو اس روایت کے ذریعہ ثبوت کا حال ہے، ربا کی حلت پر اس حدیث کی دلالت بھی قطعی اور صریح نہیں ہے، احناف کا استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ روایت میں "لا" کو "نفی" کے معنی میں لیا جائے اور یہ مفہوم سمجھا جائے کہ مسلم اور حربی کے درمیان ربا ہوتا ہی نہیں ہے ــــــ لیکن اگر اس کو "نہی" اور ممانعت کے معنی میں لیا جائے تو معنی یوں ہوں گے کہ: "ربا مسلم اور حربی کے درمیان بھی ممنوع ہے"۔ اس کو امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس حدیث کے معنی ہیں "لایباح الربا فی دار الحرب"[۴] (دار الحرب میں ربا جائز نہیں) ابن قدامہ نے اس پر خود قرآن مجید کے طریق تعبیر سے استدلال کیا ہے کہ قرآن نے "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج" (بقرہ: ۱۹۷) میں "لا" کو اسی نہی اور ممانعت کے مفہوم میں استعمال کیا ہے[۵] ــــــ پس اگر اس مفہوم اور توضیح کو قبول کر لیا جائے تو یہ حدیث بھی جمہور کے حق میں ہے۔

۲۔ حضرت عباسؓ والے واقعہ سے استدلال بھی صحیح نظر نہیں آتا، مختلف اہلِ علم نے اس استدلال کا رد کیا ہے۔ ڈاکٹر نزیہ حماد (جامعہ ام القریٰ، مکہ مکرمہ) نے ان سب کو جمع کر دیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہاں درج کیا جاتا ہے۔

---

[۱] شرح النقایہ ۲/۵۹۔ [۲] النہایہ علی الہدایہ ۳/۹۵۔

[۳] المغنی ۳/۴۷۔ [۴] المجموع شرح المہذب ۹/۳۹۲۔

[۵] بقرۃ ۱۹۷۔ [۶] المغنی ۳/۴۷۔

(الف) ممکن ہے کہ حضرت عباس کو خصوصی طور پر اس کی اجازت دی گئی ہو، مثلاً کسی مسلمان کے لیے عام حالات میں اظہار شرک اور اعلان کفر کی اجازت نہیں لیکن حضرت عباس کو مکہ میں خصوصی طور پر اس کی اجازت مرحمت فرمائی گئی، ظاہر ہے کہ سود کا لینا اظہار شرک سے کمتر ہے اس لیے اگر سود لینے کی اجازت ہو تو قطعاً عجیب نہیں۔

(ب) ہو سکتا ہے کہ حجۃ الوداع میں آپ کا اعلان اس باقیماندہ سود سے متعلق ہو جو حضرت عباس کے قبول اسلام سے پہلے کا ہو، کیونکہ قبول اسلام کے بعد بھی حضرت عباس کے سودی معاملات جاری رکھنے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے، اور اگر قبول اسلام کے بعد بھی انھوں نے کاروبار جاری رکھا ہے تو عین ممکن ہے کہ ایسا لاعلمی اور ناواقفیت کی وجہ سے ہوا ہو، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع سے اس کو نافذ فرمایا ہے —— یہ توجیہ امام سبکی نے کی ہے۔

(ج) ایام جاہلیت میں سود کی جو صورت رائج تھی وہ "سودی قرض" کی تھی، ادھار اور قرض کے معاملات میں ہی سود لیا جاتا تھا، اسلام نے نقد معاملات میں بھی —— بہ شرطیکہ معاملہ دو ہم جنس اشیاء کے درمیان ہو سود اور کمی بیشی کو حرام قرار دیا، جس کو "ربا الفضل" کہا جاتا ہے، ممکن ہے کہ حضرت عباس "ربا الفضل" کو جائز سمجھتے رہے ہوں، اس لیے حرمت ربا کا حکم نازل ہونے کے بعد "ربا النسیئہ" کو چھوڑ دیا ہو لیکن "ربا الفضل" پر عامل رہے ہوں، اسی پس منظر میں، حجۃ الوداع کے موقع سے آپ نے اس طرح کا اعلان فرمایا ہوگا۔

(د) ۹ھ میں آیت قرآنی "یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربا ان کنتم مؤمنین"[1] کے نزول تک سود کی قطعی حرمت کا حکم نہیں ہوا تھا۔ اس کا اندازہ دو واقعات سے کیا جا سکتا ہے —— بنو ثقیف نے قبول اسلام کے وقت یہ شرط رکھی کہ وفد بنو ثقیف کی واپسی کے ایک ماہ بعد تک ان کو بتان باطل کے رکھنے کی اجازت دی جائے آپ نے اس کو رد فرما دیا۔ انھوں نے نماز معاف کرانی چاہی، آپ نے اس کو بھی قبول نہیں کیا، لیکن انھوں نے شرط لگائی کہ لوگوں کے ذمہ ان کی جو سودی رقوم باقی ہیں ان کو اس کے

---

[1] احکام التعامل بالربا بین المسلمین وغیر المسلمین ۲۹، ۳۰۔

وصول کرنے کا حق حاصل ہوگا آپ نے ان کی اس شرط کو منظور فرمایا۔

اس طرح فتح مکہ کے بعد جب حضرت عتاب بن اسید کو آپ نے مکہ کا گورنر تقرر فرمایا تو ان کے سامنے یہ معاملہ آیا کہ بنو عمرو بن عمیر بن عوف کی سودی رقوم بنو مغیرہ کے ذمہ باقی تھیں چنانچہ اول الذکر نے اس کی ادئیگی کا مطالبہ کیا اور بنو مغیرہ نے اب کہ مسلمان ہو چکے تھے، ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ حضرت عتاب نے آپ کو اس قضیہ کی بابت خط لکھا، اس موقع سے یہ آیت نازل ہوئی:

یاایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربا ان کنتم مومنین، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون۔

(بقرہ: ۲۷۸ — ۲۷۹)

اے اہل ایمان! خدا سے ڈرو اور باقی ماندہ سود سے باز آجاؤ، اگر تم واقعی اہل ایمان ہو اگر ایسا نہیں کرتے ہو تو اللہ اور اس کے رسول سے لڑنے کو تیار ہو جاؤ، ہاں، البتہ اگر تائب ہو جاؤ تو تم کو اصل سرمایہ واپس لینے کا حق ہے تاکہ نہ تم ظلم کرو اور نہ خود ظلم کا شکار ہو۔

پس اگر حضرت عباس نے حجۃ الوداع سے پہلے سود کا کاروبار جاری رکھا، تو اس بنیاد پر نہیں کہ دارالحرب میں حربیوں سے سود لینا جائز ہے بلکہ اس لیے کہ اس وقت تک سود کی حرمت کو قطعیت حاصل نہیں ہوئی تھی ـــــ خود ڈاکٹر نزیہ نے اسی توجیہ کو بہتر سمجھا ہے اور اس کے مختلف وجوہ پیش کیے ہیں[1]

ان تاویلات کو قبول کرنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ اگر اس بات کو مان لیا جائے کہ حضرت عباس حجۃ الوداع کے واقعہ تک سود لیا کرتے تھے تو پھر یہ واقعہ خود احناف کی رائے کے لیے بھی مفید نہ ہوگا کیونکہ رمضان ۸ھ میں فتح مکہ کے بعد اب مکہ دارالاسلام بن چکا تھا، تو گویا حضرت عباس نے دارالاسلام بننے کے بعد بھی سودی کاروبار جاری رکھا، حالانکہ یہ بالاتفاق حرام ہے۔

۳۔ جہاں تک حربی کے مال کے معصوم نہ ہونے کی بات ہے تو خود فقہاء احناف "عہد" اور "امان" کو منجملہ اسباب عصمت کے تسلیم کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ دارالاسلام میں

---

[1] احکام التعامل بالربا بین المسلمین و غیر المسلمین ۲۸ — ۳۰۔

مقیم "اہل ذمہ" سے سود لینا جائز نہیں، اور دارالاسلام میں امان لے کر آنے والے حربی "مستامن" سے سود لینا جائز نہیں۔ پس دارالحرب میں امان لے کر جانے والے مسلمان کا بھی دارالحرب کے تمام باشندوں سے بحیثیت اجتماعی "عہد" ہو چکا ہے اس لیے اس کے حق میں ان کے مال کو بھی معصوم ہونا چاہیے۔

ان کے علاوہ شراب وخنزیر کی فروخت کی اجازت، سود کی اجازت اور دوسرے عقود فاسدہ کی اجازت سے اس بات کا قوی احتمال ہے کہ حدود شرعیہ کی حرمت وشناعت کا جو تصور مسلمانوں میں ہے یا ہونا چاہیے، بتدریج وہ ختم ہوتا جائے، اور یہ اتنا بڑا مفسدہ ہے کہ تنہا اس کی حرمت کے لیے کافی ہے ـــــ اس لیے حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کی رائے قوی نظر آتی ہے اور بعض اہل علم کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ امام ابو یوسفؒ کی رائے دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہو تو امام ابو یوسف کی رائے پر بھی فتویٰ دیا جاتا ہے۔

تیسرے سوال کا جواب

دارالحرب کسے کہتے ہیں؟

یہ بات اہل علم کے لیے محتاج اظہار نہیں کہ "دارالاسلام" اور "دارالحرب" کی اصطلاح خالص فقہی اصطلاح ہے، کتاب اللہ اور حدیث صحیح میں صراحت کے ساتھ یہ اصطلاحات ذکر نہیں کی گئی ہیں، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ائمہ مجتہدین اور فقہاء متقدمین کے یہاں بھی عام طور پر حدود وقیود کے ساتھ ان اصطلاحات پر بحث نہیں کی گئی ہے۔ ان کی تحریروں سے محض یہ اندازہ ہوتا ہے کہ جن ممالک پر مسلمانوں کو سیاسی بالادستی حاصل تھی، ان کو فقہاء "دارالاسلام" یا "دارنا" سے تعبیر کرتے ہیں، اور جن ممالک پر اہل کفر کا اقتدار تھا ان کو کہیں "دارالکفر" اور کہیں "دارالحرب" کہہ دیتے ہیں، اس عہد میں نظام ہائے حکومت میں وہ تنوع غالباً نہیں تھا جو آج ہے، آج مختلف ممالک میں مذہبی اقلیت ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کی مذہبی اور سیاسی پوزیشن میں جو تفاوت ہے اور فوجی وعسکری طاقت کے عالمی توازن میں عالم اسلام کا جو تنزل ہم نگاہ حسرت سے دیکھ رہے ہیں، اس زمانہ کے فقہاء ان سے دوچار نہیں تھے، اس لیے دارالاسلام اور دارالحرب ایسی زندہ حقیقتیں تھیں کہ ان کی منطقی تحدید اور اصطلاحی تعریف کی چنداں

ضرورت نہیں تھی۔

فقہاء متاخرین نے البتہ ان اصطلاحات پر بحث کی ہے اور متاخرین میں بھی شاید احناف ہی ہیں جن کی تحریروں میں اس موضوع پر خاص توجہ کی گئی ہے کہ مسائل عصر سے اعتناء اور بدلتے ہوئے حالات و اقدار پر احکام شرعیہ کی تطبیق اور اس میں دقیق النظری، وسیع المشربی اور اعتدال و توازن احناف کا وہ وصف ہے کہ کم فقہاء اس میں ان کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے ہیں ـــــ غالباً اس پر سب سے پہلے چھٹی صدی ہجری کے مشہور عالم ملک العلماء علاء الدین کاسانیؒ (م ۵۸۷ھ) نے گفتگو کی ہے۔ فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس مملکت میں احکام اسلامی کو غلبہ و ظہور حاصل ہو جائے وہ دارالاسلام ہے۔" لا خلاف بین اصحابنا فی ان دار الکفر تصیر دار الاسلام بظہور احکام الاسلام فیہا"[1]

البتہ دار الاسلام" "دار الکفر" کب بن جاتا ہے اس میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کی رائیں مختلف ہیں۔

"واختلفوا فی دار الاسلام انہا بماذا تصیر دار الکفر، قال ابو حنیفۃ انہا لا تصیر دار الکفر الا بثلاث شرائط احدہا ظہور احکام الکفر فیہا والثانی ان تکون متاخمۃ لدار الکفر، والثالث ان لا یبقی فیہا مسلم ولا ذمی آمنا بالامان الاول وہو امان المسلمین وقال ابو یوسف ومحمد انہا تصیر دار الکفر بظہور احکام الکفر فیہا"[2]

دار الاسلام میں کہ وہ کب دار الکفر بنے گا فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تین شرطوں سے دار الکفر بنے گا: ایک احکام کفر کا غلبہ، دوسرے دار الکفر سے اتصال، تیسرے کوئی مسلمان یا ذمی مسلمانوں کے ساتھ امان کی وجہ سے مامون نہ رہ سکے۔ قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہا کہ محض احکام کفر کے غلبہ سے دار الاسلام دار الکفر بن جائے گا۔

بعد کے فقہاء عام طور پر الفاظ کے معمولی تغیر کے ساتھ اسی کو نقل کرتے گئے ہیں۔ عالمگیری میں مزید توضیح کی گئی ہے کہ عملی طور پر دار الاسلام کے دار الحرب بننے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) اہل کفر مملکت اسلامی کے کسی حصے پر قابض ہو جائیں، (۲) کسی شہر، کسی علاقہ کے لوگ (العیاذ باللہ) مرتد ہو جائیں اور قوانین کفر جاری کر دیں، (۳) یا حکومت اسلامی کی بالادستی کو

---

[1] بدائع الصنائع ۷/ ۱۳۰۔

[2] بدائع الصنائع ۷/ ۱۳۰۔

قبول کر کے اسلامی مملکت میں رہنے والی غیر مسلم آبادی عہد شکنی کرے اور کسی حصہ پر غلبہ حاصل کرلے[1] ——— کاسانیؒ نے امام صاحب اور صاحبین کی دلیل بھی پیش کی ہے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دار کی نسبت اسلام کی طرف اسی وقت درست ہوسکتی ہے جب کہ وہاں اسلام کا غلبہ ہو جیسے کہ جنت کو " دارالسلام " (جائے سلامتی) اور دوزخ کو " دارالبوار " (جائے تباہی) سے تعبیر کیا گیا ہے، اس لیے غلبہ وظہور ہی تنہا وہ سبب ہے جس کو " دارالاسلام " اور " دارالکفر " کی اساس قرار دیا جانا چاہیے ——— امام صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کی اس نسبت کا مقصود بعینہٖ اسلام اور کفر نہیں ہے بلکہ امن وخوف ہے، پس جہاں مسلمانوں کو مامون رہنے کے لیے حق شہریت اور امان کی ضرورت ہو اور جو مملکت اسلامی سے متصل نہ ہو کر مظلوم مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے وہ مداخلت کرسکے، ایسی صورت میں وہ ملک دارالکفر بن جائے گا[2] ——— یہاں یہ پہلو قابل لحاظ ہے کہ گویا کاسانیؒ کی تشریح کے مطابق جس ملک میں مسلمانوں کو امن حاصل ہو وہ دارالحرب نہیں ہے۔ فرماتے ہیں :

" ومعناه ان الامان ان کان للمسلمین فیها علی الاطلاق والخوف للکفرة علی الاطلاق فهی دارالاسلام وان کان الامان فیها للکفرة علی الاطلاق فهی دارالکفر[3]

مسلمانوں کو علی الاطلاق امن حاصل ہو اور کافروں کو خوف تو دارالاسلام ہے اور ان کافروں کو علی الاطلاق امن اور مسلمانوں کو خوف ہو تو دارالکفر ہے۔

تاہم عالمگیری اور شامی وغیرہ میں اس مسئلہ میں صاحبین کی رائے کو قرین قیاس قرار دیا گیا ہے[4] ——— میرا خیال ہے کہ اگر واقعی اصحاب مذہب سے ان اصطلاحات کے بارے میں صراحت اور اختلاف منقول ہو، تو عجب نہیں کہ یہ اختلاف " اختلاف برہان " کے بجائے " تغیر زمان " کا نتیجہ ہو، اس کا اندازہ اس شرط سے ہوتا ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے لگائی ہے کہ دارالحرب ہونے کے لیے ضروری ہوگا کہ " دارالاسلام " سے اس کا اتصال نہ ہو، گویا حضرۃ الامام کے عہد میں مملکت اسلامی کی دفاعی بالادستی اور عسکری قوت کے تحت یہ بات ناقابل تصور

---

[1] ۔ ہندیہ ۲/۲۳۲، [2] ۔ بدائع الصنائع ۷/۱۳۱، [3] ۔ ایضاً۔
[4] ۔ ہندیہ ۲/۲۳۲، رد المحتار ۳/۲۵۲۔

تھی کہ ایک مملکت کافرہ جو اس کے پڑوس میں ہو، خود سری کا ثبوت دے، اس لیے وہ ایسی غیر اسلامی مملکتوں کو بھی دار الحرب کے زمرہ میں نہیں رکھتے ہیں، جب کہ صاحبین کے زمانہ میں خلافت اسلامی کی یہ پوزیشن باقی نہ رہی ہوگی، یا ایسے آثار پیدا ہو گئے ہوں گے جو اس بات کی نشاندہی کرتے ہوں گے کہ آئندہ یہ صورت حال باقی نہ رہ سکے گی، اس لیے انھوں نے احکام اسلامی اور احکام کفر کے اجراء وغلبہ کو بنیاد بنایا ہوگا۔

اس کو اس سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ فقہاء متاخرین جو عام طور پر صاحبین کے ہم خیال ہونے کے باوجود بعض ایسے خطوں کو جہاں احکام کفر جاری وساری تھے، اس بنا پر بالقوہ دار الاسلام کے حکم میں رکھا ہے کہ مملکت اسلامی کی سرحدیں ان کو اس طرح گھیرے ہوئی تھیں کہ کسی بھی وقت دار الاسلام سے اس کا الحاق وانضمام عمل میں آسکتا تھا، شامی کا بیان ہے:

"وبهذا ظهر ان ما في الشام من جبل يتم الله بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة له كلها دار الاسلام لانها وان كانت لها حكام دروز او نصارى ولهم قضاة على دينهم وبعضهم يعلنون بشتم الاسلام والمسلمين لكنهم تحت حكم ولاة امورنا وبلاد الاسلام محيطة ببلادهم من كل جانب واذا اراد ولي الامر تنفيذ احكامنا فيهم نفذها[1]

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ شام میں جو جبل تیم اللہ، جبل دروز اور اس کی تابع بعض شہر دار الاسلام ہیں، کیونکہ گو وہاں دروز حکام ہیں یا نصاریٰ ہیں، ان کے مذاہب پر فیصلہ کرنے والے ان کے قضاۃ بھی ہیں، اور بعضے علی الاعلان اسلام اور مسلمانوں پر سب وشتم کرتے ہیں لیکن وہ ہمارے امراء کے تحت رہتے ہیں اور اسلامی شہر ہر طرف سے ان کا احاطہ کیے ہوتے ہیں، اور جب بھی ولی امر ان پر ہمارے احکام نافذ کرنا چاہے نافذ کر سکتا ہے۔

اس سے اس شبہ کا ازالہ بھی ہو جاتا ہے کہ موجودہ مسلم ممالک — جہاں عموماً احکام اسلامی نافذ نہیں ہیں — کیوں کر دار الاسلام کہلا سکتے ہیں؟ کہ گو یہاں احکام اسلامی نافذ نہیں ہیں، لیکن سربراہ ملک کے لیے ایسا کرنا ممکن ہے اس لیے بالقوہ یہ دار الاسلام ہی متصور ہوگا — صاحبین رحمہما اللہ کے نقطۂ نظر کے بارے میں یہ بات پیش نظر رکھی جانی چاہیے کہ ان

---

[1] رد المحتار ج ۳، ص ۲۵۳ ۔

کے نزدیک احکام کفر کے اجرا و ظہور کا مطلب یہ ہے کہ کلیۃً احکام کفر ہی نافذ ہوں، اگر احکام اسلامی بھی نافذ ہوں اور احکام کفر بھی، تو پھر یہ دار الحرب نہ ہوں گے۔ "لو اجریت احکام المسلمین واحکام اهل الشرك لاتكون دار الحرب"[1] اور احکام اسلام سے کس نوع کے احکام مراد ہیں؟ اس کا اندازہ درمختار کی اس صراحت سے ہوتا ہے، کہ جمعہ و عیدین وغیرہ کی اجازت اور ادائیگی بھی احکام اسلام کے اجراء کی علامت ہے۔ "ودار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام اهل الاسلام فيها كجمعة وعيد"[2] گویا مذہبی عبادات کی علانیہ انجام دہی کا حق بھی منجملہ "اجرائے احکام اسلام" کے ہے۔

دار الکفر پر بحث کے دو گوشے

اب اس امر پر غور کرنا چاہیے کہ آیا "دار" کی یہ تقسیم فقہاء نے اپنے زمانہ و حالات کے لحاظ سے کی ہے یا یہ قطعی تقسیم ہے ——— اس کے لیے دار الکفر پر دو پہلو سے غور کرنے کی ضرورت ہے، ایک اس کی خارجہ پالیسی اور مملکت اسلامی سے اس کے تعلقات کی نوعیت، دوسرے اندرون ملک اقلیت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا سلوک، فقہاء نے جس زمانہ میں ان اصطلاحات پر بحث کی تھی، اس زمانہ میں مسلمان غیر مسلم ملکوں کے شہری بن کر بہت کم رہتے تھے، اور وہ ہجرت کر کے دار الاسلام منتقل ہو جاتے تھے، اس زمانہ میں نہ آج کی طرح قومیت کے فتنہ نے عالم اسلام میں سرایت کیا تھا۔ جس نے ایک مسلم ملک کا دروازہ دوسرے ملک کے مسلمانوں کے لیے بند کر دیا ہے، اور نہ وہ قانونی الجھنیں تھیں جو اس زمانہ میں تارکین وطن کو پیش آتی ہیں۔ دار الکفر میں مسلمانوں کا سفر عموماً تجارتی اغراض کے لیے ہوا کرتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ہمیں کتب فقہ میں دار الحرب میں جانے والے مسلمان مستامن اور تاجر کے احکام کی جو تفصیل ملتی ہے، دار الحرب کے مسلمان باشندے کے متعلق نہیں ملتی ——— اس لیے فطری بات ہے کہ فقہاء نے عام طور پر ان اصطلاحات میں دار الاسلام اور دار الکفر کے خارجہ تعلقات کو مد نظر رکھا ہے، جب کہ موجودہ حالات میں ہمیں داخلی صورت حال اور مسلمانوں کے ساتھ سلوک و برتاؤ کو سامنے رکھ کر غور کرنا ہے۔

---

[1] رد المحتار ج ۳، ص ۲۵۳ [2] درمختار علی هامش الرد ج ۳، ص ۲۵۳

قرآن مجید کی ہدایات کی روشنی میں

قرآن مجید اپنے زمانہ نزول کے پس منظر کو سامنے رکھ کر کافروں کے دو گروہ کرتا ہے، ایک محاربین کا دوسرا معاہدین کا، ایک وہ جو اسلام کے خلاف برسرپیکار تھے، دوسرے وہ جن سے مسلمانوں کی ناجنگ اور بقاء باہم کا معاہدہ تھا، قرآن نے ایک سے زیادہ مواقع پر ان دونوں گروہوں کا ذکر کیا ہے، محاربین کے بارے میں کہا گیا:

قاتلوا فی سبیل اللہ الذین	خدا کی راہ میں ان لوگوں سے جہاد کرو جو تم سے
یقاتلونکم ولاتعتدوا ان اللہ	برسرجنگ ہوں، ہاں حد سے تجاوز نہ کرو کہ خدا
لایحب المعتدین، واقتلوھم	حد سے گذرنے والوں کو پسند نہیں کرتا اور جہاں
حیث ثقفتموھم واخرجوھم	کہیں ان کو پاؤ قتل کرو جہاں سے انھوں نے
من حیث اخرجوکم والفتنۃ اشد	تم کو نکالا ہے تم ان کو نکالو کیونکہ فتنہ قتل سے زیادہ
من القتل" (البقرۃ: ۱۹۱ — ۱۹۰)	سنگین شئی ہے۔

قرآن نے دوسرے موقع پر اس طبقہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: "الذین کفروا وصدوا عن سبیل اللہ" (محمد: ۱)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں محارب قوم وہ ہے جو مسلمانوں سے آمادۂ قتال ہو، اپنے ملک میں اسلامی تشخص کے ساتھ ان کو رہنے کی اجازت نہ دیتی ہو اور خدا کی راہ پر چلنے اور اس کی دعوت دینے سے روکتی ہو یعنی وہاں مسلمانوں کو مذہب پر چلنے اور اپنے مذہب کی طرف دعوت دینے کی آزادی حاصل نہ ہو۔

معاہدین کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے:

الا الذین عٰھدتم من المشرکین ثم	سوائے ان مشرکین کے جن سے تمہارا معاہدہ ہو
لم ینقصوکم شیئا ولم یظاھروا علیکم	پھر وہ تمہارے ساتھ عہد شکنی نہ کریں اور تمہارے
احدا فاتموا الیھم عھدھم الی مدتھم	مقابلہ کسی کی مدد نہ کریں تو ان سے مدت معاہدہ
ان اللہ یحب المتقین۔ (توبہ: ۴)	تک عہد وفا کرو کہ خدا اہل تقویٰ کو پسند کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ معاہدین جب تک خود معاہدہ کو ختم نہ کریں یا معاہدہ شکنی نہ کریں مسلمانوں کے لیے روا نہیں ہے کہ وہ کوئی ایسا اقدام کریں جو اس معاہدہ کے منافی ہو، یہاں تک کہ اگر وہاں مسلمانوں کے ساتھ زیادتی ہوتی ہو اور مسلمان مملکت اسلامی سے مدد کے طالب ہوں

تب بھی مسلمانوں کے لیے اس معاہدہ کی خلاف ورزی جائز نہیں :

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ۔ (انفال : ۷۲)	اور اگر وہ تم سے دین کے معاملہ میں مدد کے طالب ہوں تو تم پر ان کی مدد ضروری ہے سوا اس قوم کے کہ تمہارے اور ان کے درمیان معاہدہ ہو۔

انہی معاہدین کی مملکت کو بعض فقہاء نے "دار العہد" یا "دار الصلح" سے تعبیر کیا ہے، قاضی ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں :

"تعتبر دار ھؤلاء المعاھدين دار عھد والصلح عند الشافعية وبعض الحنابلة"[1]	شوافع اور بعض حنابلہ کے نزدیک ان مصالحین کا ملک دار العہد اور دار الصلح تصور کیا جاتا ہے

اور اسی اصول کو سامنے رکھ کر فقہاء نے دونوں طرح کی غیر مسلم اقوام سے مصالحت کی اجازت دی ہے، ان سے بھی جو خراج، یا عوض ادا کریں اور ان سے بھی جو مملکت اسلامی کو کوئی خراج ادا نہ کریں، علامہ سمرقندی کہتے ہیں :

"وكذا الجواب فى الموادعة والصلح على ترك القتال مدة بمال او بغير مال تجوز من الامام ان رأى المصلحة"[2]	یہی حکم موادعت یعنی مال سے کر یا بغیر مال کے باہم جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کرنے کا ہے، امام کی طرف سے ایسا معاہدہ درست ہے اگر اس میں مصلحت سمجھتا ہو۔

پھر جو مملکت کافرہ مسلمانوں کو خراج ادا کرے اس کے دار الاسلام ہونے پر اتفاق ہے، اور جس مملکت سے مساویانہ سطح کا معاہدہ ہوا اور وہ دار الاسلام کی باجگذار نہ ہو وہ ماوردی کے بیان کے مطابق اکثر فقہاء کے نزدیک دار الاسلام ہی کہلائے گا، اور بعض شوافع وحنابلہ کے نزدیک "دار العہد" سے موسوم ہوگا، غالباً یہ اختلاف اس اصل پر مبنی ہوگا کہ جمہور کے نزدیک مسلمانوں کے اس ملک میں مامون ہونے کی وجہ سے یہ دار الاسلام کہلاتا ہوگا، اور جن حضرات کی نظر احکام اسلامی کے جاری ہونے پر ہوگی وہ اس کو دار الاسلام اور دار الحرب کے درمیان ایک نیا نظام سیاسی، "دار العہد" قرار دیتے ہوں گے۔

اس طرح خارجہ پالیسی اور تعلقات کے اعتبار سے دار کی تین قسمیں ہوئیں: "دار الاسلام"

---

[1] ۔ الاحکام السلطانیۃ، ص ۱۳۳ : بحوالۃ الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸/

[2] ۔ تحفۃ الفقہاء ۳/۲۹۰۔

"دارالحرب" اور "دارالعہد"۔

عہد رسالت میں نظام ہائے مملکت

غیر مسلم ممالک میں مسلمان شہریوں کے ساتھ سلوک اور ان کے مذہبی اور بنیادی حقوق کے اعتبار سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تین طرح کی مملکتیں ملتی ہیں، مکہ، مدینہ اور حبش، مکہ میں مسلمانوں کو مذہبی حقوق بالکل حاصل نہ تھے، نہ علانیہ عبادت کر سکتے تھے، اور نہ اپنے دین کی طرف دعوت دے سکتے تھے، یہاں تک کہ مسلمانوں کے لیے اپنے دین اور جان و مال کی حفاظت کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ وہاں سے ہجرت کر جائیں خود قرآن نے ان پر ہجرت کو فرض قرار دیا:

"والذین آمنوا ولم یھاجروا مالکم من ولایتھم من شئ حتی یھاجروا" (انفال: ۷۲)	جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت نہیں کی تم پر ان کی کوئی ذمہ داری نہیں، جب تک کہ وہ ہجرت نہ کر جائیں۔

یہ وہی نظام مملکت تھا جس کو بعد کو فقہاء نے "دارالحرب" سے تعبیر کیا۔

مدینہ میں حکومت کی بنیاد گو مختلف اقوام کی بقاء باہم اور مذہبی آزادی کے اصول پر تھی خود امام محمد نے اس "موادعت" کا ذکر کیا ہے لیکن مسلمانوں کو سیاسی بالادستی حاصل تھی اس لیے یہ "دارالاسلام" کہلایا۔

حبش میں اقتدار کی باگ گو عیسائیوں کے ہاتھ میں تھی، مگر مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل تھی، فقہاء نے عام طور پر اس نظام مملکت سے تعرض نہیں کیا ہے اور اس پر زیادہ بحث نہیں کی ہے، شاید ایسا اس لیے ہوا کہ ہجرت کے واجب ہونے کی وجہ سے بعد کے ادوار میں غیر مسلم ملکوں میں مسلمانوں نے آباد ہونے سے گریز کیا، اور اس وقت فقہاء کو اس پہلو پر زیادہ توجہ دینے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی، لیکن موجودہ حالات میں سیرت کا یہ گوشہ علماء کی خاص توجہ کا طالب ہے، غالباً اسی نظیر کو سامنے رکھ ماضی قریب کے علماء نے دار کی ایک نئی صورت "دارالامن" کا اختراع کیا ——— پس داخلی حالات اور مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے لحاظ سے دار کی تین قسمیں ہوئیں، دارالاسلام، دارالحرب، دارالامن۔

دارالاسلام: وہ مملکت ہے جہاں مسلمانوں کو ایسا سیاسی موقف حاصل ہو کہ وہ تمام احکام اسلامی کے نفاذ پر قادر ہوں "ان دارالحرب تصیر دارالاسلام بشرط واحد وھو

اظہار حکم الاسلام فیہا"۔

دارالحرب :- وہ مملکت کافرہ ہے، جہاں کافروں کو امن حاصل ہو اور مسلمان شہری امن سے محروم ہوں، جیسا کہ کاسانی کا قول گذر چکا ہے، نیز وہاں مسلمان مذہبی حقوق و عبادات اور جمعہ و عیدین وغیرہ کی علانیہ انجام دہی سے قاصر ہوں، جیسا کہ در مختار میں "اجراء احکام اسلام" کا مفہوم گذر چکا ہے —— رہ گیا دارالاسلام سے متصل نہ ہونا تو جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ یہ ایسی شرط ہے جو اس زمانہ کے خاص تناظر و حالات میں رکھی گئی تھی سو موجودہ حالات میں جیسا کہ عالم اسلام کو فوجی اور عسکری بالادستی حاصل نہیں رہی، یہ شرط قابل عمل باقی نہیں رہی ہے۔

دارالامن :- وہ ملک ہے جہاں کلید اقتدار غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہو لیکن مسلمان مامون ہوں، مسلمان دعوت دین کا فریضہ انجام دے سکتے ہوں، اور ان اسلامی احکام کر جن کے نفاذ کے لیے اقتدار ضروری نہ ہو، پر عمل کر سکتے ہوں —— اگر ملک کا کوئی غیر مسلم باشندہ کسی مسلمان پر شخصی طور پر تعدی کرے تو یہ اس کے دارالامن رہنے کے منافی نہیں، جیسا کہ دارالعہد کے کسی شخص کی دارالاسلام میں داخل ہو کر رہزنی کرنے کو "دارالعہد" کے دارالحرب قرار دیئے جانے کا سبب نہیں قرار دیا گیا۔ "واذا وادع الامام اهل الحرب فخرج رجل من تلك الدار فقطع الطريق في دار الاسلام واخذ المال فأخذه المسلمون فليس هذا نقض منه للعهد[1]"، اسی طرح فرقہ وارانہ فسادات اور بلوے جن میں غیر مسلموں کا ایک گروہ غیر آئینی طور پر مسلمانوں سے قتل و قتال کے درپے ہو جاتا ہے، کسی ملک کے دارالامن ہونے کے منافی نہیں۔ "وكذلك العدد منهم اذا فعلوا ذلك ولم يكونوا اهل منعة فهذا والواحد سواء[2]"، ہاں اگر آئینی اور قانونی طور پر مسلمانوں کو امن و سلامتی نہ ہو اور ان کے جان و املاک کو مباح قرار دیا گیا ہو تو اب یہ ملک دارالحرب کے زمرہ میں آجائے گا۔ جیسا کہ سربراہ قوم کی اجازت سے حملہ آور ہونے والی معاہد قوم کو فقہاء نے حربی کے حکم میں رکھا ہے

"وان كانوا خرجوا باذن مليكهم فقد نقضوا جميعا العهد فلا بأس بقتلهم وسبيهم حيثما وجدوا[3]"۔

حقیقت یہ ہے کہ "دارالامن" کے مسلمان باشندے اپنے غیر مسلم ہم وطنوں کے ساتھ

---

[1] السیر الکبیر ۵/۱۶۹۵، [2] حوالہ سابق، [3] حوالہ سابق ص ۱۶۹۰۔

تعلقات میں انھیں اصول وضوابط کے پابند ہوں گے جن کے پابند ایک مسلمان ملک کے شہری دوسری معاہد قوم کے افراد کے ساتھ سلوک و برتاؤ میں ہیں، اس لیے کہ جس طرح دارالاسلام معاہدین سے بحیثیت ملک، بقاء باہم اور ایک دوسرے کی سلامتی اور آزادی کا عہد کرتا ہے، اسی طرح دارالامن میں مسلمان اپنی ہم سایہ قوموں سے ایک ہی ملک کے شہری ہونے کی حیثیت سے باہمی سلامتی اور امن و آزادی کا معاہدہ کرتے ہیں۔

"دارالامن" کے احکام میں ہم "قانون امان" اور "استیمان" سے بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ "امان" اور "استیمان" کی حیثیت مستقل شہریت اور توطن کی نہیں ہے، بلکہ سفر اور عارضی قیام کی اجازت کی ہے، اور مستامن اور امان دینے والے افراد کے درمیان تعلقات کی نوعیت مساویانہ نہیں ہوتی بلکہ ایک کی حیثیت شہری کی ہوتی ہے اور دوسرے کی مسافر کی، جب کہ "دارالامن" میں مسلمان اور کافر کے درمیان تعلقات مساویانہ سطح کے ہوتے ہیں اور دونوں اسی ملک کے شہری قرار پاتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی جان و مال کے احترام، حفاظت و سلامتی اور اپنے مذہب پر قائم رہنے کے حق کے اعتبار سے ان کے حقوق یکساں حیثیت کے حامل ہیں۔

دارالاسلام اور دارالحرب کے احکام

دارالامن چونکہ دارالکفر ہوتا ہے لیکن مسلمانوں کو یہاں امن اور مذہبی آزادی حاصل ہوتی ہے اس لیے اس پر نہ دارالحرب کے تمام احکام جاری کیے جا سکتے ہیں اور نہ ہی پوری طرح دارالاسلام کے حکم میں رکھا جا سکتا ہے۔ دار کی ان مختلف صورتوں میں مسلمان باشندوں کا کیا رول ہو؟ اس کے لیے یہاں ان احکام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو فقہاء نے دار الاسلام اور دارالحرب کے ذکر کیے ہیں۔

دارالاسلام کے درج ذیل احکام ہیں:

۱۔ اسلام کے تمام شخصی اور اجتماعی قوانین کا نفاذ۔
۲۔ دارالکفر کے مہاجرین کی آبادکاری۔
۳۔ دارالحرب میں پھنسے ہوئے کمزور مسلمانوں (مستضعفین) کی اعانت (نساء)
۴۔ جہاد اور اسلامی سرحدات کی توسیع کی سعی۔

دارالحرب کے درج ذیل احکام ہیں:

۱۔ یہاں اسلام کا قانون جرم و سزا جاری نہ ہوگا۔ "الحدود والقود لا یجری فیها"[۱] البتہ امام مالک کے نزدیک دار الحرب میں بھی حدود جاری ہوں گی "تقام الحدود فی دار الحرب عند مالک خلافا للثلاثة"[۲]

۲۔ دار الحرب کے دو مسلمانوں کے درمیان بھی کسی معاملہ میں نزاع پیدا ہو جائے تو دار الاسلام کا قاضی اس کا فیصلہ نہیں کرے گا " ولو اختصما فی ذلک فی دارنا لم یقض القاضی بینهما بشیء"[۳]

۳۔ دار الحرب کے باشندوں سے اسلحہ کی فروخت درست نہ ہوگی "لا ینبغی ان یباع السلاح من اهل الحرب"[۴]

۴۔ دار الحرب کے کسی باشندہ کو دار الاسلام میں ایک سال تک قیام کی اجازت نہیں دی جائے گی سوائے اس کے کہ وہ وہاں کی شہریت کا طالب ہو " واذا دخل الحربی الینا مستامنا لم یمکن ان یقیم فی دارنا سنة ویقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت علیک الجزیة"[۵]

۵۔ دار الحرب میں لوہے کی کان دریافت ہو یا ایسی چیزیں جن سے اس ملک کی دفاعی قوت میں اضافہ ہوتا ہو تو مسلمان ماہرین کے لیے کان کنی، اور ایسی مفید صنعتی معلومات اور ٹکنالوجی کی منتقلی درست نہ ہوگی۔" ولو اصاب المستامن معدن حدید فی دار الحرب فانه یکره له ان یعمل فیه ویستخرج منه الحدید"[۶]

۶۔ دار الحرب کے مسلمان باشندوں پر واجب ہے کہ وہ وہاں سے ہجرت کر جائیں —— البتہ مختلف لوگوں کے حالات کے اعتبار سے ابن قدامہ نے دار الحرب کے مسلمان باشندوں کی تین قسمیں کی ہیں۔

اول :- وہ جن پر ہجرت واجب ہے، یہ وہ لوگ ہیں جن کے لیے دار الحرب میں اپنے ایمان

۱۔ رد المحتار ۳/۲۵۲، بدائع الصنائع ۶/۱۳۱۔

۲۔ ملخصاً : الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶/۳۹۱، ۳۔ السیر الکبیر ۳/۱۳۸۶۔

۴۔ ہدایۃ ۳/۵۲۲، باب المستامن، ۵۔ ہدایۃ ۲/۵۶۶۔

۶۔ السیر الکبیر ۳/۱۳۴۴، ولا غیر ذلک مما یتقوون به علی المسلمین فی الحرب، ۳/۱۳۸۹۔

کا اظہار ممکن نہ ہو اور وہ واجبات دین کی ادائیگی سے قاصر ہوں، نیز وہ ہجرت کرنے پر قادر بھی ہوں، جس کا سورہ انفال (آیت ۱۰) میں حکم دیا گیا ہے۔

دوم:- وہ لوگ جو بیماری، خواتین اور بچوں یا حکومت کے جبر و دباؤ کی وجہ سے ہجرت پر قادر نہ ہوں، ہمارے زمانہ میں دوسرے ملکوں میں شہریت حاصل کرنے میں جو دقتیں حاصل ہیں وہ بھی منجملہ انہی اعذار کے ہیں، ایسے لوگوں پر ہجرت واجب نہیں، اور یہی حضرات

"الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا"

کے مصداق ہیں۔

سوم:- وہ لوگ جو دار الحرب میں اپنے اسلام کا اظہار کر سکتے ہوں، فرائض دین کو ادا بھی کر سکتے ہوں اور ہجرت پر بھی قادر ہوں۔ ایسے لوگوں کے لیے ہجرت کرنا محض "مستحب" ہے جیسا کہ حضرت عباس نے ایمان لانے کے بعد مکہ سے ہجرت نہیں فرمائی، اور حضرت نعیم نحام نے اپنی قوم بنو عدی کی خواہش پر قبول اسلام کے بعد بھی ایک عرصہ تک ہجرت نہیں کی[1]۔

۷۔ مسلمان زوجین میں سے ایک دار الحرب سے دار الاسلام ہجرت کر جائیں، یا دار الاسلام سے منتقل ہو جائیں اور دار الحرب میں توطن اختیار کر لیں تو "تباین دارین" کی وجہ سے دونوں میں تفریق ہو جائے گی[2]۔

۸۔ دار الحرب میں کافر زوجین میں سے ایک اسلام قبول کر لیں تو مسلمانوں کے نظام قضا کے فقدان کی وجہ سے دوسرے فریق پر اسلام کی پیش کش نہ کی جائے گی، بلکہ تین حیض گذرنے کے بعد از خود زوجین میں تفریق ہو جائے گی۔ جب کہ دار الاسلام میں دوسرے فریق پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کر دے تب دونوں میں تفریق عمل میں آئے گی[3]۔

۹۔ امان حاصل کر کے جانے والے مسلمان تجار دار الحرب کے باشندوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں اسلام کے مالی قوانین کے پابند نہ ہوں گے، ہاں یہ ضروری ہوگا کہ ان کے

---

[1] ملخصًا، از المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/۵۱۳۔ [2] ھدایۃ ۲/۳۴۸۔

[3] ھدایۃ ۲/۳۳۶۔

ساتھ دھوکہ دہی نہ کریں[1]۔ چنانچہ اگر مسلمان تجار حربیوں سے شراب، یا خنزیر یا مردار خرید کر کے اس کی قیمت حاصل کریں یا قمار یا جوئے کے ذریعہ مال حاصل کریں تو یہ اس کے لیے حلال ہوگا: "المسلم الذی دخل دار الحرب بامان اذا باع درھما بدرھمین او باع خمرا او خنزیرا او میتۃ او قامرھم واخذ المال یحل"[2]

اس اصول کی بنیاد پر دار الحرب میں حربیوں سے سود لینے کی بھی اجازت دی گئی ہے، البتہ یہ رائے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی ہے، جمہور کی رائے اس کے خلاف ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا۔

۱۰۔ بنیادی اور اصولی طور پر دار الحرب کے باشندوں کی جان اور مال معصوم نہیں ہے، یہاں تک کہ دار الحرب میں رہنے والا مسلمان بھی، اس کے حکم سے مستثنیٰ نہیں ہیں ابن نجیم کا بیان ہے ——

وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یھاجر کالحربی عند ابی حنیفۃ لان مالہ غیر معصوم عندہ[3]	اور اس شخص کا حکم جو دار الحرب میں مسلمان ہوا اور ہجرت نہیں کی حربی کا ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس لیے کہ اس کا مال امام صاحب کے نزدیک معصوم نہیں

دار الحرب میں مقیم مسلمانوں کی جان کو بھی غیر معصوم تسلیم کیا گیا ہے، ابوبکر جصاصؒ لکھتے ہیں:

"لا قیمۃ لدم المقیم فی دار الحرب بعد اسلامہ قبل الھجرۃ الینا"[4]	قبول اسلام کے بعد بھی جو دار الحرب میں مقیم ہوں، ان کے ہجرت کر کے ہمارے یہاں آنے سے پہلے ان کے خون کی کوئی قیمت نہیں۔

اس بنا پر دار الحرب میں مقیم کسی مسلمان کو دوسرا مسلمان قتل کر دے اور وہ دار الاسلام میں بھاگ آئے تو یہاں اس پر قانون قصاص جاری نہ ہوگا۔ ہاں مسلم مملکت میں جو غیر مسلم آباد ہوں جن کو "ذمی" کہا جاتا ہے اسی طرح وہ حربی جو امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوتے ہوں، ان کی جان و مال کفر کے باوجود معصوم متصور ہوں گے۔ اسی لیے ان سے سودی کاروبار وغیرہ درست نہیں ہوگا[5]۔

---

[1]۔ السیر الکبیر ۴/۱۴۸۹، [2]۔ حاشیہ شہاب الدین شلبی علی تبیین الحقائق ۴/۹۷۔

[3]۔ البحر الرائق ۵/۱۳۶، [4]۔ احکام القرآن للجصاص ۲/۲۹۸، [5]۔ بدائع الصنائع ۷/۱۳۲۔

۱۱۔ دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے بہت سے ایسے احکام میں ناواقفیت کا اعتبار ہے کہ دارالاسلام میں انہی میں ناواقفیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

غور کیا جائے تو دارالحرب کے یہ احکام تین اصولوں پر مبنی ہیں۔

اول :۔ یہ کہ دارالحرب، دارالاسلام کی حدود ولایت سے باہر ہے۔

دوم :۔ یہ کہ دارالحرب کے باشندے اسلام کے خلاف محارب اور برسرپیکار ہیں، اس لیے ان کو جانی و مالی نقصان پہنچانا اصولی طور پر درست اور جائز ہے۔

سوم :۔ دارالحرب میں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل نہ ہونے کی وجہ سے احکام اسلامی سے ان کا بے خبر ہونا ایک گونا قابل عفو ہے۔

دارالامن کے احکام

انہی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے دارالامن کے احکام متعین کرنے ہوں گے، جہاں اس امر کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا کہ یہ دار دارالاسلام کی حدود ولایت سے باہر ہوتا ہے، لیکن یہ ملک آئینی طور پر اسلام کے خلاف محارب نہیں ہوتا اور مسلمانوں کو مذہبی اور دعوت وتبلیغ کی آزادی ہوتی ہے ——— لہٰذا دارالامن کے احکام حسب ذیل ہوں گے۔

۱۔ دارالامن میں اسلامی حدود وقصاص جاری نہ ہوں گے۔

۲۔ دارالامن کے مسلمانوں اور باشندوں کے معاملات دارالاسلام کی عدالت میں فیصل نہ ہو سکیں گے۔

۳۔ یہاں کے مسلمان باشندوں پر ہجرت واجب نہیں ہوگی۔

۴۔ یہاں کی دفاعی قوت میں اضافہ اور مدد مسلمانوں کے لیے درست ہوگا، جیسا کہ صحابہ نے شاہ حبش نجاشی کی ان کے دشمنوں کے خلاف مدد کی تھی۔ بشرطیکہ وہ کسی مسلم ملک سے برسرپیکار نہ ہو۔

۵۔ احکام شرعیہ سے ناواقفیت اور جہل کے معاملہ میں جس طرح دارالحرب کے مسلمانوں کو معذور سمجھا جائے گا، اس طرح ان کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔

۶۔ زوجین میں سے ایک دارالامن سے دارالاسلام میں چلے جائیں تو ان کے درمیان محض "تباین دار" کی وجہ سے تفریق واجب نہ ہوگی، کیونکہ صلح وامن کی فضا کی وجہ سے آمد و رفت اور حقوق زوجیت کی تکمیل ممکن ہے۔

۷- زوجین میں سے ایک اسلام قبول کرلیں تو تفریق میں وہی قانون نافذ ہوگا جو دارالحرب کا ہے کیونکہ دارالاسلام کے قاضی کو اختلاف دار کی وجہ سے ولایت حاصل نہیں ہے، اور خود اس ملک میں مسلمانوں نے باہمی تراضی سے قاضی مقرر کیا ہے تو اس کو صرف مسلمانوں ہی پر ولایت حاصل ہے، دوسرا فریق جو حالت کفر میں ہے اس پر قاضی المسلمین کی ولایت ثابت نہیں۔

۸- جیسے دارالاسلام میں رہنے والے "ذمی" اور دارالحرب سے آنے والے "مستامن حربی" کی جان ومال معصوم ہیں اور غیر اسلامی طریقوں سود، قمار، شراب وخنزیر کی فروخت وغیرہ کے ذریعہ ان کے مال کا حصول جائز نہیں، اسی طرح "دارالامن" کے دوسرے باشندوں کے ساتھ معاہدہ وامن کی وجہ سے ان کے جان ومال بھی معصوم ہیں، اور ان غیر شرعی طریقوں پر ان کا حصول جائز نہیں۔

موجودہ دور کے غیر مسلم ممالک

موجودہ دور میں جو غیر مسلم مملکتیں ہیں، ان میں بعض تو وہ ہیں جو اسلام یا مطلقاً مذہب کی معاند ہیں، جہاں نہ مذہبی تشخصات کے ساتھ مسلمان زندہ رہ سکتے ہیں اور نہ اسلام کی دعوت دے سکتے ہیں، جیسے کیمونسٹ بلاک کے ممالک یا بلغاریہ وغیرہ، دوسری قسم کے ممالک وہ ہیں جہاں مغربی طرز کی جمہوریت رائج ہے، جن میں یا تو سلطنت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور تمام قومیں اپنے اپنے مذہب پر عمل کرنے میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے خود ہمارا ملک ہندوستان ہے، یا سلطنت کا ایک مذہب ہوتا ہے لیکن دوسری مذہبی اقلیتیں بھی اپنے مذہبی معاملات میں آزاد ہوتی ہیں، اور ان کو اپنے مذہب کی تبلیغ واشاعت کی اجازت ہوتی ہے، جیسے امریکہ، برطانیہ وغیرہ، ایک آدھ ملک ایسے بھی ہیں جہاں قدیم بادشاہت باقی ہے، لیکن وہاں بھی مذہبی اقلیتوں کو مذہبی حقوق حاصل نہیں۔

میرے خیال میں پہلی نوع کے ممالک یعنی کیمونسٹ ممالک "دارالحرب" کے زمرہ میں ہیں گو بعض کیمونسٹ ممالک میں مذہبی آزادی اور اظہار رائے وغیرہ کے حقوق میں ایک گونہ نرمی پیدا کی گئی ہے، تاہم اب بھی وہ دارالحرب ہی ہیں، اس کے علاوہ جو ممالک ہیں وہ سبھی "دارالامن" میں شمار کیے جاسکتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ مختلف ملکوں میں مذہبی حقوق کے معاملہ میں ایک گونہ تفاوت بھی پایا جاتا ہے   ہندوستان ان ممالک میں ہے جس

کے "دارالامن" ہونے میں کوئی شبہ نہیں، جمہوری نظام کی وجہ سے مسلمان اس ملک کے اقتدار میں شامل ہیں، عبادات اور عقیدہ و ضمیر کی آزادی کے معاملہ میں ان کو وہی حقوق حاصل ہیں جو اکثریتی فرقہ کو حاصل ہے، دعوت و تبلیغ کی اجازت بہت سے مسلم ممالک سے زیادہ یہاں ہے۔ شخصی قوانین جتنے ان کے محفوظ ہیں اکثریتی فرقے کے بھی نہیں ہیں۔ سلطنت کا اپنا کوئی مذہب نہیں ہے، رہ گئے فرقہ وارانہ فسادات اور ان میں بعض طبقوں کی طرف سے تعدی کا پایا جانا جو قانون ملکی کے لحاظ سے ایک غیر آئینی فعل ہے اور جرم ہے، تو پہلے وضاحت کی جاچکی ہے کہ یہ کسی ملک کے "دارالامن" ہونے کے مغائر نہیں، اس لیے یہاں خرید و فروخت اور دوسرے مالی قوانین میں احکام شریعہ کی پیروی ضروری ہوگی، اور مسلمانوں کے لیے "سود" حرام ہوگا۔

چوتھے سوال کا جواب

بینک انٹرسٹ کا مصرف

بنک سے حاصل ہونے والا نفع قرض پر حاصل کیا جانے والا نفع ہے، لہٰذا "ربا" ہے، اس نفع کا بنک میں چھوڑنا ایک سودی کاروبار میں مزید تعاون ہے اور غالباً ایسی رقوم کا استعمال کبھی ایسی مدات میں ہوتا ہے جن کے ذریعہ کفر کو تقویت پہنچتی ہے، اس لیے بطریق "احتیاط" اس کا نکال لینا واجب ہے —— سرکاری اور غیر سرکاری بنک دونوں کا حکم مساوی ہے، کیونکہ غیر سرکاری بنک سے ملنے والا سود "افراد" سے وصول کیا جاتا ہے، اور سرکاری بنک کے واسطے سے پوری قوم سے سود وصول کیا جاتا ہے، گو وہ خود بھی اس کا ایک فرد ہے، لیکن پوری قوم کے مقابلہ اس کا "وجود" اتنی قلیل نسبت رکھتا ہے کہ یہ دوسروں ہی سے سود حاصل کرنے کے حکم میں ہے۔ اس سلسلہ میں حد سرقہ وغیرہ کے بعض احکام سے جن میں بیت المال کی چوری پر حد سرقہ کا نفاذ عمل میں نہیں آتا —— غلط فہمی نہیں پیدا ہونی چاہیے اس لیے کہ "حدود" معمولی شبہات کی وجہ سے معاف کر دی جاتی ہیں، جب کہ ربا کا "معمولی شبہ" "دعوا الربا والريبة" کے تحت اس کو حرام کر دیتا ہے۔

بعض بزرگوں نے اس رقم کا مصرف فقراء و مساکین کو قرار دیا ہے اور اس کی دلیل میں یہ بات کہی گئی ہے کہ مال حرام جسے اس کے مالک تک پہنچانا ممکن نہ ہو، فقہاء نے اسے واجب

التصدق قرار دیا ہے جیسا کہ عالمگیری اور شامی وغیرہ کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے ——— اس سلسلہ میں تفصیل یوں ہے کہ مدات آمدنی چار ہیں :

۱۔ زکوٰۃ و عشر جن کا مصرف خود قرآن نے متعین کر دیا ہے۔

۲۔ مال غنیمت اور زمین سے نکلنے والی کانوں اور دفینوں کا خمس، ان کا مصرف یتامیٰ، مساکین اور مسافرین ہیں۔

۳۔ تیسرے خراج و جزیہ اور معاہدہ کے تحت غیر مسلم ممالک و اقوام و مملکت اسلامی میں اجنبی ممالک سے آنے والے تجار سے لیا جانے والا ٹیکس۔ یہ رقم رفاہی امور مثلاً سرحدوں کی حفاظت، قلعوں کی تعمیر، راستے میں حفاظتی چوکیوں کے قیام، پلوں کی تعمیر اور نہر و آب رسانی کے نظم، مسافر خانے اور مسجدوں کی عمارت اور سرکاری ملازمین کی تنخواہ نیز اساتذہ وطلبہ کے وظائف پر خرچ کی جائے گی۔

۴۔ چوتھے مال لقطہ اس سے غریب مریضوں کے اخراجات، دوا و معالجہ، تجہیز و تکفین اور بے روزگار اور بے سہارا لوگوں کے اخراجات وغیرہ پورے کیے جائیں گے[۱]

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ قتال اور جنگ کے بغیر جو مال بیت المال کو حاصل ہو ——— وہ مسلمانوں کے مصالح عامہ پر خرچ کیا جائے گا، جیسے سرحدوں اور قلعوں کی تعمیر اور قاضی وغیرہ کی تنخواہ[۲] صاحب درمختار نے بیت المال کی حاصل ہونے والی آمدنی اور اس کے مصارف کے سلسلہ میں محمد بن شحنہ کے چند اشعار نقل کیے ہیں، جس میں "ضوائع" یعنی لقطہ لا وارث کے متروکہ یا متروکہ کا ایسا حصہ جس کا کوئی حقدار نہ ہو کا مصرف یوں بیان کیا گیا ہے۔ ؎

ورابعها فمصرفه جهات ۔۔۔ تساوی النفع فیها المسلمون

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مصالح مسلمین میں لقطہ وغیرہ کو خرچ کیا جا سکتا ہے۔ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ یہی رائے امام فخر الاسلام بزدوی کی ہے کہ یہ آمدنی مساجد، سرحدات، مسافر خانے اور پلوں کی تعمیر میں بھی صرف کی جا سکتی ہے[۳] محمد ابن شحنہ کے ان اشعار کے نقل کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود صاحب درمختار کا رجحان بھی اسی طرف ہے، عالمگیری کی عبارت میں لقطہ کی آمدنی کو تکفین میت میں استعمال کی اجازت دی گئی ہے، اور اسے طحاوی کی طرف منسوب

---

[۱] ہندیہ ۱/۱۹۰–۱۹۱۔ [۲] ہدایہ ۲/۶۰۰، مکتبہ تھانوی دیوبند۔ [۳] ردالمحتار ۲/۵۸۔

کیا گیا ہے ——— ان تعریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ لقطہ اور اس طرح کی دوسری آمدنی جس کا کوئی مالک موجود نہ ہو ایسے مدات میں بھی خرچ کی جا سکتی ہے، جس میں تملیک نہ پائی جاتی ہو اشامی نے گو بزدوی کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور زیلعی اور صاحب ہدایہ کی نقل کو ترجیح دی ہے کہ یہ رقم فقراء پر خرچ کی جائے گی، لیکن زیلعی سے جو مصارف نقل کیے گئے ہیں، ان میں تکفین میت بھی ہے، اور یہ بات محتاج تشریح نہیں کہ میت کی تجہیز و تکفین فقہاء کے نزدیک تملیک کا حکم نہیں رکھتی۔ اسی طرح علامہ سرخسی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام لقطہ سے حاصل ہونے والی آمدنی کو معاریت کے لیے دے سکتا ہے، اور قرض پر لگا سکتا ہے۔[1] ان نظائر کو سامنے رکھتے ہوئے، یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ بینک انٹرسٹ کو عام رفاہی کاموں میں خرچ کرنے کی اجازت ہونی چاہیے، اس میں شبہ نہیں کہ مال لقطہ وغیرہ کو بعض فقہاء نے فقراء پر صدقہ کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن وہ اس اصل پر مبنی ہے کہ صدقہ کرنے کا مقصود اصل مالک سامان کو ثواب پہنچانا ہے۔ "ان للملتقط له ان يتصدق بها بعد التعريف على ان يكون ثوابها لصاحبها ان اجاز وان ابى فله الضمان على المتصدق"[2] جب کہ بینک انٹرسٹ کے خرچ کرنے کا مقصد محض مال حرام کو اپنی ملکیت سے نکالنا ہے، یہی وجہ ہے کہ "لا صدقة فى غلول" کے تحت اس مال میں صدقہ اور ثواب کی نیت کرنا بھی جائز نہیں ہے، جلال الدین سیوطی نے بھی ایسے مال کو جس کا مالک معلوم نہ ہو، کا مصرف مسلمانوں کی عام مصالح قرار دیا ہے۔ "فاما مصد الياس فالمال حينئذ للمصالح لانها من جملة اموال بيت المال ما جهل مالكه"[3] اسی لیے میری رائے ہے کہ بینک انٹرسٹ تمام رفاہی کاموں میں خرچ کیا جا سکتا ہے، البتہ مساجد کی تعمیر میں اس کا استعمال اس کی حرمت و عظمت کے خلاف ہے، اس لیے اس سے منع کیا جائے گا۔

پانچویں سوال کا جواب

سود لینے اور دینے میں فرق ہے!

فقہاء کے یہاں عام قاعدہ تو یہ ہے کہ جن چیزوں کا لینا جائز نہیں ان کا دینا بھی جائز نہیں "ما حرم اخذه حرم اعطاءه" البتہ اگر اپنے آپ سے کسی ضرورت کے دفع کرنے یا

---

[1] المبسوط ۱۱/۴ [2] المبسوط ۴/۳ [3] الاشباہ والنظائر للسیوطی، ۱۲۳۔

اپنے کسی جائز حق کے حاصل کرنے کے لیے کبھی ضرورت دامنگیر ہو تو فقہاء نے اس کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کیا ہے، مثلاً جان و مال کی حفاظت اور سلطان و امیر کو عدل و برابری پر آمادہ کرنے کے لیے رشوت دینے کی اجازت دی گئی ہے: "الرشوة لخوف على ماله او نفسه او يسوى امره عند سلطان او امير"[1] اور اسی اصل پر ابن نجیم نے سود لینے اور دینے میں فرق کیا ہے، کہ سود لینا کسی طرح جائز نہیں، لیکن حاجتمندوں کے لیے سود دینا جائز ہے "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح"[2] موجودہ حالات میں واقعی بعض دفعہ ایسی ضرورتیں پیش آتی ہیں کہ سودی قرض کا حصول ایک ضرورت بن جاتا ہے۔

چھٹے سوال کا جواب

سودی قرض کب جائز ہے؟

ابن نجیم نے لکھا ہے "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کہ اصحاب حاجت کے لیے سودی قرض لینے کی گنجائش ہوتی ہے۔

یہاں علامہ ابن نجیم نے حاجت کی بنا پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، اور کہا ہے کہ یہ منجملہ ان حاجات کے ہے جو ضرورت کا حکم رکھتی ہے، اصولیین کی اصطلاح میں حاجت ایسی چیز کو کہتے ہیں کہ جس پر شریعت کے مقاصد خمسہ میں سے کسی مقصد کا وجود موقوف تو نہ ہو لیکن اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو مشقت اور حرج پیدا ہو جائے "واما الحاجيات معناها انها مفتقر اليها من حيث التوسيع و رفع الضيق المؤدي في الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"[3] ——— یہ حاجات بعض اوقات "ضرورت" کے حکم میں تسلیم کی جاتی ہیں، اور جیسے ضرورت کی بنا پر ناجائز بقدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے، اسی طرح حاجت کی بنا پر بھی فقہاء احکام میں سہولت پیدا کرتے ہیں، سیوطی کا بیان ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة"[4] ——— آگے سیوطیؒ نے حاجت کی بنا پر ناجائز کے جائز ہونے کی جو مثال دی ہے ان میں یہ بھی ہے کہ امام نوویؒ نے مقصد تعلیم کے لیے عورت کے غیر محرمؒ کے سامنے ہونے کی

---

[1] - الاشباه والنظائر للسیوطی، ۳۸۱ - [2] - الاشباه والنظائر مع الفن ج ۱/۲۹۳ -

[3] - الموافقات ۲/۵ - [4] - الاشباه والنظائر للسیوطی، ۱۸۰ -

اجازت دی ہے، چنانچہ علامہ سبکیؒ کا قول نقل کیا ہے۔

"قد کشفت کتب المذاهب فانما یظهر منها جواز النظر للتعلیم فیما یجب تعلمه وتعلیمه کالفاتحة"[1]

میں نے کتب مذاہب پر نظر ڈالی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے امور کی تعلیم وتعلم کے لیے جو شرعاً واجب کا درجہ رکھتے ہیں جیسے سورۂ فاتحہ، غیر محرم کو دیکھنا جائز ہے۔

گو خود سیوطی کو اس سے اتفاق نہیں تاہم اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات فقہاء نے معمولی مشقت کو بھی "حاجت" کے تحقق اور حکم میں تخفیف اور توسیع کے لیے کافی سمجھا ہے۔ فقہاء کی آراء سامنے رکھی جائیں تو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اشخاص و افراد کے لیے جس درجہ کی مشقت کو گوارا کیا گیا ہے، اگر اس سے امت کے اجتماعی حالات متعلق ہو جائیں اور وہ "عموم بلویٰ" کا درجہ اختیار کرلے تو وہی مشقت احکام میں تخفیف اور سہولت کا باعث بن جاتی ہے، جیسا کہ فقہاء نے ضرورت عامہ کو سامنے رکھ کر "خیار نقد ثمن" "خیار غبن فاحش" اور بعض مشائخ بلخ و بخارا نے بیع بالوفاء کے جواز کا فتویٰ دیا ہے[2]۔ اسی طرح خلاف قیاس بعض فقہاء نے "ضمان درک" کو جائز رکھا ہے[3] ―― یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ افراد و اشخاص کے لیے بھی حاجت اور مشقت کو کوئی ایسا بے لچک پیمانہ نہیں رکھا جا سکتا جو سب کے لیے مساوی ہو بلکہ لوگوں کے حالات، عادات اور مختلف علاقوں کے عرف و رواجات اور ضروریات کو سامنے رکھ کر ہی حاجت اور مشقت کا تعین کرنا ہوگا، فقہاء کے یہاں اس کی نظیریں موجود ہیں، مثلاً حجاج کے لیے زاد وراحلہ کا مسئلہ ہے، ابن ہمام نے لکھا ہے "یعتبر فی حق کل انسان مایصلح بدنه" اسی طرح کی بات نفقہ وغیرہ کے متعلق فقہاء نے لکھی ہے ―― پس اس سے اصولی طور پر یہ بات منتج ہوتی ہے کہ:

(الف) عام حالات میں محض معیار زندگی کی بلندی اور خوب سے خوب تر کی تلاش کے پیش نظر سودی قرض لینا جائز نہیں۔

(ب) ضرورت یعنی ایسے حالات میں جب کہ کھانے، کپڑے، علاج وغیرہ کی بنیادی ضروریات

---

[1] الاشباہ والنظائر للسیوطی، ۱۸۱۔ [2] الاشباہ مع الحموی ۱/۲۵۶۔
[3] الاشباہ والنظائر للسیوطی، ۱۸۰۔

کی فراہمی کے لیے سودی قرض کے سوا چارہ نہ رہے اور فاقہ مستی کی نوبت ہو تو سودی قرض لینا جائز ہے۔

(ج) حاجت کے تحت بھی یعنی جب سودی قرض نہ لینے کی شکل میں شدید مشقت یا ضرر کا اندیشہ ہو تو بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی، جیسے غیر شادی شدہ لڑکیوں کی شادی کے لیے اس پر مجبور ہو یا انکم ٹیکس وغیرہ کے ناواجبی قانون سے بچنے کے لیے ایک قانونی ضرورت بن گئی ہو۔

(د) مشقت کے معاملہ میں ایسی صورتوں میں جو اجتماعی بن گئی ہوں، نسبتاً زیادہ تخفیف برتی جاسکتی ہے۔

(ہ) اشخاص و افراد کے لیے سودی قرض کب حاجت بن جاتا ہے اور کب نہیں؟ اس کا اندازہ ان کے شخصی حالات اور ان کے علاقے اور خاندان کے معیار زندگی سے کیا جائیگا۔

ساتویں سوال کا جواب
ترقیاتی قرضے

جیسا کہ معلوم ہوا ہے کہ ایسے ترقیاتی قرضوں میں اصل مقصود نفع کمانا نہیں ہوتا بلکہ عوام کے لیے بنیادی ضروریات اور روزگار کی فراہمی مقصود ہوتی ہے، اس لیے اگر اس پر لیے جانے والے قرضے کو دفتری اخراجات اور ضروریات پر محمول کیا جائے تو مناسب محسوس ہوتا ہے، جیسا کہ مولانا مفتی نظام الدین صاحب حال مفتی دارالعلوم دیوبند کا رجحان ہے[1] —— تاہم یہ بات اس لیے تشفی بخش نہیں معلوم ہوتی ہے کہ سودی قرضوں پر وصول کی جانے والی شرح قرض کی مقدار کے لحاظ سے اور اسی تناسب سے کم وبیش ہوتی ہے۔ اگر یہ دفتری اجرت ہوتی تو ضرور تھا کہ یہ فرق نہ پایا جاتا کیونکہ رقم پچاس ہزار ہو یا پانچ ہزار دفتری کارروائی میں وقت اور محنت یکساں لگتی ہے —— ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کو رشوت والے مسئلہ پر ایک درجہ میں قیاس کیا جاسکتا ہے کہ رشوت دینے والا بھی اپنے ایک حق جائز کو حاصل کرنے کے لیے رشوت دیتا ہے اور سودی قرض لینے والا بھی سرکاری خزانوں پر اپنے حق قرض کی وصول کے لیے سود

---

[1] نظام الفتاویٰ ج ۱،

دینے پر مجبور ہے تاہم چونکہ ان دونوں حقوق میں بہت تفاوت ہے اس لیے کہ حکومت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ مرفہ الحال لوگوں کو مزید معاشی خوشحال کے لیے قرض دیتی چلی جائے، اس لیے اس قرض کو بھی ایسی صورت کے ساتھ مشروط رکھا جانا چاہیے کہ کاروبار کا بقا اور تحفظ اس کے بغیر دشوار ہو جائے۔

آٹھویں سوال کا جواب

سود کا تحقق اس وقت ہوگا جب ایک طرف سے ایسا "فضل" ہو کہ دوسری طرف سے اس کا کوئی عوض نہ ہو۔ لہٰذا یہ صورت سود میں داخل نہ ہوگی۔

نویں سوال کا جواب

غیر ملکی درآمدات برآمدات پر سود

ربا قرض پر نفع حاصل کرنے کا نام ہے مذکورہ صورت میں مثلاً پانچ سو روپے کی ایک چیز کسی ملک سے چلتی ہے اور دوسرے ملک میں سو روپے کے اضافہ کے ساتھ اس کی قیمت چھ سو روپے ہوگی اور اس دوسرے ملک میں خریدار نے چھ سو روپے میں حاصل کر لیا تو یہ میرے نزدیک اس سامان کی اصل قیمت ہے، سود نہیں، کیونکہ پہلے دیئے ہوئے کسی قرض پر نفع نہیں ہے، اسی طرح جو مال باہر بھیجا جائے اس کی قیمت اندرون ملک پانچ سو مشخص ہو اور بیرون ملک چھ سو میں وصول کیا جائے تو یہ بائع کی طرف سے زیادۃ فی الثمن ہے، دکہ سود۔

دسویں سوال کا جواب

سرکاری بنک میں چونکہ ایک جہت یہ ہے کہ اس پر تمام جمہور کا حق ہے ایک درجہ میں قرض حاصل کرنے کا بھی حق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے امام کو بیت المال سے قرض لینے کا حق دیا ہے[1] اس لیے اس سے سودی قرض حاصل کرنے کا معاملہ دوسرے بنکوں کے

---

[1] تبیین الحقائق ۳/ ۲۰۷۔

مقابلے میں نسبتاً خفیف اور کمتر ہے۔

گیارھویں سوال کا جواب

ہاں اگر سرمایہ کار قرض خواہ کی توجہ دور کرتا ہے اور اضافہ کے ساتھ واپس لیتا ہے تب تو یہ سود ہی ہے، پس اگر ٹرک کا حصول اس کے لیے حاجت کا درجہ رکھتا ہو اور انکم ٹیکس کے قانون سے بچنے کے لیے سودی قرض حاصل کرنا پڑے یا قانونی طور پر حصول کے لیے بھی رشوت دینی پڑے، تو اس کی اجازت ہونی چاہیے —— نیز اگر سرمایہ کار براہ راست مالکان ٹرک کو قیمت ادا کرے اور قبضہ کرکے خریدار کے حوالہ کرے تب تو یہ معاملہ سود میں داخل نہ ہوگا۔" بیع مرابحہ" کے قبیل سے ہوگا۔ هذا ما عندي والله اعلم بالصواب۔

جواب ضمیمہ سوالات ۲؎

۱۔ مذکورہ صورت میں صورت حال یہ ہے کہ مالکان اراضی کو حکومت نے ابتداءً جو قیمت ادا کی ہے وہ اس کے بحیثیت "ثمن" قبول کرنے پر راضی نہیں ہے، اس لیے ثمن ابھی متعین ہی نہیں ہوتی ہے، عدالت جس وقت رقم کا تعین کرتی ہے ادائیگی کا حکم دیتی ہے، اسی وقت دراصل ثمن مقرر ہوتی ہے —— لہٰذا خیال ہے کہ عدالت نے جو رقم مقرر کی اور اس پر جو شرح سود عائد کیا ہے، ان سب کے مجموعہ کو "ثمن" تصور کیا جائے اور اس کو جائز سمجھا جائے۔

۲۔ "زرعی ترقیاتی قرضوں" کی جو صورت لکھی گئی ہے، فقہی اعتبار سے اس پر شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اجرت کے لیے فقہاء کے نزدیک اجرت کی قطعی مقدار کا متعین ہو جانا ضروری ہے اس کے بغیر اجرت مجہول اور غیر متعین تصور کی جاتی ہے، اور چونکہ ایسی صورت میں عام طور پر نزاع پیدا ہو جاتی ہے اس لیے احتیاطاً فقہاء اس صورت کو منع کرتے ہیں، تاہم ایسی جہالت اور عدم تعیین اگر معاشرہ میں مروج ہو جائے اور باعث نزاع نہ بنتی ہو تو اس کو بھی گوارا کیا جا سکتا ہے، اس سلسلہ میں خاتم المحدثین علامہ سید انور شاہ کشمیری کی یہ تحریر خصوصیت سے لائق مطالعہ ہے۔

و قد یکون الفساد لمخافة النزاع — کبھی نزاع کے اندیشے سے معاملہ فاسد ہوتا ہے

ولا یکون فیہ شیئ آخر یوجب الاثم فذلک ان لم یقع فیہ التنازع جاز عندی دیانۃ وان بقی فاسدا قضاءً لارتفاع علۃ الفساد وھی المنازعۃ[1]

لیکن اس میں کوئی دوسرا سبب گناہ نہیں ہوتا ایسے معاملات میں اگر نزاع کی نوبت نہ آئے تو میرے نزدیک دیانۃً یہ معاملہ جائز رہے گا گو قضاءً فاسد رہے گا، کیونکہ فساد کی اصل علت یعنی نزاع نہیں پائی گئی۔

لیکن مشکل ہے کہ قرض کی مقدار پر اس کے تناسب سے اجرت کا حصول اور مدت ادائیگی میں اضافہ کے ساتھ اس پر اضافہ اپنی ظاہری شکل کے لحاظ سے بعینہٖ سود ہے، اور بظاہر کوئی مناسب تاویل نظر نہیں آتی، اس لیے یہ ہے تو سود ہی، البتہ عام اصول کے مطابق بوقت "ضرورت" استفادہ کیا جا سکتا ہے، اور چونکہ یہ اسکیم حکومت کی طرف سے ہے، اس لیے بہ نسبت پرائیوٹ کمپنیوں کے اس سے استفادہ کا معاملہ خفیف ہے۔

۳۔ کسی اضافہ کے سود ہونے اور نہ ہونے اور اس کی وجہ سے حرمت وحلت کا تعلق تنہا لینے والے کی نیت سے نہیں ہے، بلکہ دینے والے کی نیت اور معاملہ کی ظاہری صورت سے بھی ہے اس لیے یہ صورت سود ہی کے حکم میں ہے اور ناجائز ہے۔

۴۔ مذکورہ صورت میں ۱۹۶۵ء کی رقم کی مدت خرید میں ۲۴ سال کی مدت میں جو کمی واقع ہوئی ہے اور جس کا اندازہ سونے کی قیمت میں تفاوت سے کیا جا سکتا ہے، اتنی مقدار اس کے لیے جائز ہوگی، ۶ فیصد سالانہ کی شرح سود کا جتنا حصہ اس سے زیادہ ہو وہ سود ہی کے حکم میں ہے، اور اس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے جو بنک انٹرسٹ کا ہے۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم۔

---

[1] فیض الباری ۳/۲۵۸، کتاب البیوع۔

موجودہ سودی بینکنگ نظام
اور
معاشی مسائل کا حل

از ——— حضرت مولانا حبیب الرحمن خیرآبادی مفتی دارالعلوم دیوبند

موجودہ دور میں لین دین اور تجارتی معاملات بڑی حد تک سود پر چل رہے ہیں کیونکہ تجارت وزراعت کا انحصار عام طور پر بینکوں پر ہوگیا ہے۔ جو تمام کے تمام سودی کاروبار پر مبنی ہیں، حکومت کے ترقیاتی منصوبوں میں عوام کی ترقی وخوشحالی کے لیے بہت سے شعبے قائم کیے گئے ہیں جس کے ذریعہ بینک قرض دیتا ہے اور اس پر برائے نام سود وصول کرتا ہے۔ چھوٹی صنعتوں سے لیکر بڑے بڑے فیکٹری پلانٹوں تک میں حکومت قرض دیتی ہے اور غیر مسلم اس سے خاطر خواہ فائدہ اٹھا رہے ہیں اور اقتصادی میدان میں ترقی کر رہے ہیں۔ ان حالات میں مسلمانوں کے لیے اہم مسئلہ پیدا ہوگیا ہے۔ اگر مسلمان بینک کے ترقیاتی منصوبوں سے فائدہ اٹھاتا ہے تو سود کی لعنت اس کے لیے رکاوٹ کا باعث بنتی ہے اور اگر اس سے دور رہنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کی اقتصادی ومعاشی زندگی مفلوج ہو کر رہ جاتی ہے۔ ان ہی پیچیدگیوں کو سامنے رکھ کر اسلامی فقہ اکیڈمی کے پیش کردہ سوالات کا نمبروار جواب تحریر کیا جارہا ہے۔

(۱)

(الف) ربوا کی تعریف

اموالِ ربویہ معصوم متقوم واجب الضمان میں عقدِ معاوضہ کیا جائے اور کسی ایک جانب زیادتی ہو تو اس کو ربوا کہتے ہیں۔ اور بعض علماء نے یہ تعریف کی ہے کہ وہ حقیقی یا حکمی زیادتی جو

معاوضات میں کسی عوض کے بغیر مشروط ہو۔ مثلاً چاندی کا ایک روپیہ دے کر اس کے عوض میں چاندی کے دو روپے لیے جائیں تو اس میں حقیقی زیادتی پائی جاتی ہے۔ اور چاندی کے عوض چاندی برابر مگر اُدھار فروخت کی جائے تو اس میں حکمی زیادتی پائی جاتی ہے۔ اور قرض اعتبار کے لحاظ سے معاوضہ ہے۔ لہٰذا اس میں نفع لینا حرام ہے۔ اور ہدیہ وغیرہ میں معاوضہ وغیرہ کا ذکر نہیں ہوتا اس لیے وہاں زیادتی حلال ہے اور بغیر شرط کے کچھ لیا یا دیا جائے۔ اس کا ربوا سے کوئی تعلق نہیں وہ احسان و تبرع ہے۔

(ب) ربوا کا دائرہ

یوں تو مخصوص طریقہ پر چھ چیزوں کے ہم جنس لین دین کے بارے میں کمی زیادتی یا اُدھار معاملہ ہونے پر حدیث میں صراحت کے ساتھ حکم لگایا گیا ہے [1]

سونا سونے کے بدلے میں، چاندی چاندی کے بدلے میں، گیہوں گیہوں کے بدلے میں، جَو جَو کے بدلے میں، چھوہارا چھوہارے کے بدلے میں، نمک نمک کے بدلے میں لیا دیا جائے تو دونوں طرف برابر ہونا ضروری ہے اور ہاتھ در ہاتھ یعنی نقد معاملہ ہونا ضروری ہے کسی ایک طرف کمی یا زیادتی ہوگئی یا اُدھار معاملہ کر لیا تو یہ دونوں صورتیں ربوا کی ہو جائیں گی [2]

جس نے زیادہ دیا یا زیادہ مانگا اس نے سود کھایا۔ اور اس میں زیادہ لینے والا اور دینے والا دونوں سود کے گناہ میں برابر شریک ہوں گے۔ الآخذ والمعطی فیہ سواء۔

لیکن ائمہ مجتہدین نے اشیاء مذکورہ سے علت کا استنباط کر کے دوسری اشیاء میں بھی ربوا کا حکم جاری فرمایا ہے۔ حضرات شوافع رحمہم اللہ نے کھائی جانے والی چیزوں میں طعم اور نقود میں ثمنیت کو علت قرار دیا ہے۔ حضرات موالک رحمہم اللہ نے قوت اور اِدّخار کو علت مانا ہے۔ حضرات احناف علیہم الرحمۃ کے نزدیک قدر اور جنس علت ہے۔ قدر سے مراد وہ چیزیں ہیں جو کیل کر کے یا وزن کر کے بکتی ہیں۔ یعنی خرید و فروخت میں دونوں جانب کیل یا دونوں جانب

---

[1] الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد۔

[2] فمن زاد أو استزاد فقد ربا۔

وزنی ہوں یا دونوں طرف جنس بھی ایک ہو یعنی ایک طرف گیہوں ہوں تو دوسری طرف بھی گیہوں ہوں۔ پس جس وقت قدر اور جنس ہر دو میں اتحاد ہوگا تو برابری اور نقد ہونا ضروری ہے۔ ورنہ سود ہوجائے گا۔

اگر بدلین کے درمیان قدر اور جنس میں اتحاد نہیں مثلاً صرف قدر میں اتحاد ہو لیکن جنس دونوں کی مختلف ہوں جیسے جَو کی بیع گیہوں کے ساتھ کہ یہ دونوں کیلی ہیں مگر جنس میں اختلاف ہے۔ یا صرف جنس میں اتحاد ہو اور وہ دونوں قدری نہ ہوں جیسے کپڑے کی بیع کپڑے کے ساتھ تو ان دونوں صورتوں میں نقد معاملہ کرنا کمی بیشی کے ساتھ جائز لیکن ادھار ناجائز اور ربوا ہے۔[1]

اور جہاں قدر اور جنس میں سے کوئی ایک چیز بھی نہ پائی جائے جیسے کپڑا چائے کے ساتھ فروخت کیا تو وہاں ربوا کی کوئی صورت نہیں پائی جائے گی کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا اور ادھار بیچنا دونوں طرح درست ہے۔

علاوہ ازیں ربوا کا دائرہ کچھ اور بھی پھیلا ہوا ہے۔ مثلاً قرضدار اپنے قرض خواہ کو کچھ ماہانہ یا روزانہ (علاوہ ادائیگی قرض) یا کوئی مقدار شرط کے مطابق دے۔ یا اس شرط پر سو روپے قرض دے کر میں ۱۱۰ (ایک سو دس) روپے وصول کروں گا تو یہ بھی کل قرض جر نفعا فهو ربوا کے تحت ربوا ہوگا۔ اسی طرح مرتہن اگر راہن سے کچھ پائے یا شئی مرہون سے فائدہ اٹھائے تو یہ بھی ربوا ہے۔ نیز ایک شریک (پارٹنر) دوسرے شریک کا نفع متعین کردے اور تمام فوائد اور نقصانات کا خود مستحق بن جائے تو یہ صورت بھی ربوا میں داخل ہوگی۔ بیوع فاسدہ میں بھی ربوا کی صورت پائی جاتی ہے۔ مقروض اگر قرض کے دباؤ میں کوئی ہدیہ پیش کرے یا کوئی منفعت کی چیز پیش کرے تو اس کا قبول کرنا بھی ربوا میں شامل ہے۔

(۲)

دارالحرب میں سُودی معاملات

یہ مسئلہ ہمارے ائمہ احناف کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں کافروں سے جو معاہد نہ ہوں اور اس حربی سے جو مسلمان ہو کر

---

[1] فاذا اختلفت الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید۔

دارالحرب میں رہتا ہو اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کرے ایسے لوگوں سے سود لینا ان کی رضامندی سے بغیر کسی غدر اور خیانت کے مباح ہے۔ نیز اس کے علاوہ تمام عقود فاسدہ اور قمار کے ذریعہ حاصل شدہ مال بھی لینے کی گنجائش ہے۔ لیکن مال کی اباحت سے عقود فاسدہ و باطلہ و قمار کا معاملہ کرنے کی اباحت ثابت نہیں بلکہ اس عقد کے باعث وہ گنہگار ہوگا۔ المسلم ملتزم بحکم الاسلام حیث ما یکون۔ چنانچہ خیانت، دھوکہ، رشوت، ذخیرہ اندوزی، قمار وغیرہ کا معاملہ کرنا معصیت سے خالی نہیں۔ لیکن اگر ایسا کر لیا تو حاصل شدہ رقم مباح رہے گی۔ (شامی ص)

اور علامہ شامی نے کافی کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ اگر دارالحرب میں حربیوں کے ہاتھ ایک درہم دے کر دو درہم کے عوض نقد ہو یا ادھار جس طرح بھی بیع کی، خمر خنزیر یا میتہ کے عوض بیع کی تو کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ دارالحرب میں مسلمان کے لیے حربیوں کا مال ان کی رضا سے لینا درست ہے[1]

جس قدر نصوص آئی ہیں وہ سب مال محترم و معصوم کے ساتھ مخصوص ہیں اور دارالحرب میں حربی کا مال محترم و معصوم نہیں ہوتا۔ پس غدر و خیانت اور دھوکہ کے بغیر تمام وجوہ و اسباب سے اس کو حاصل کرنے کی گنجائش ہے[2]

---

[1] ۔ لقوله علیه السلام لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب۔ قال فی الهدایة لان مالهم مباح فی دارهم فبأی طریق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم یکن فیه غدر بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار محظورا بعقد الامان (هدایة ج ۳ ص ۸۶)

وفی کافی الحاکم وبایعهم الدرهم بدرهمین نقدا او نسیئة او بایعهم بالخمر والخنزیر والمیتة فلا بأس لان له ان یأخذ اموالهم برضاهم فی قولهما — ولا یجوز شیء من ذلك فی قول ابی یوسف (شامی ج ۳ ص ۳۵۳ باب المستأمن)

وفی شرح السیر الکبیر — ثم قد علم ان الربوا لا یجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب (ج ۳ ص ۱۱۳) — ولو کان المسلم فی منعة المسلمین فکلم الحربی من حصنه وعامله بهذه المعاملات الفاسدة فیما بین المسلمین فان ذلك لا یجوز۔ وقد بینا ان کثیرا من مشائخنا یقولون بالجواز ههنا لان مال الحربی مباح فی حق المسلم (شرح سیر کبیر ج ۳ ص ۲۲۶)

[2] ۔ المطلقات یراد بها المال المحظور بحق مالکه ومال الحربی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

لیکن امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ دار الحرب میں کسی مسلم اصلی سے یا ذمی سے یا اس حربی سے (جو اسلام لاکر ہجرت کے بعد دار الحرب کی طرف لوٹ گیا ہو) سود لینا یا کسی کو سود دینا بالاتفاق حرام ہے لقولہ تعالیٰ یایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مؤمنین۔ دوسری آیت میں ہے وما آتیتم من ربا لیربو فی اموال الناس الخ تیسری آیت میں ہے ولا تمنن تستکثر چوتھی آیت میں ہے واحل اللہ البیع وحرم الربوا۔ یہ قرآنی آیات قطعی اور عام ہیں جو ہر زمان ومکان کے لیے ہیں۔

سود کی حرمت چونکہ نص قطعی سے ثابت ہے احل اللہ البیع وحرم الربوا۔ اور جو شخص سود سے احتراز نہ کرے اس کے متعلق اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان و اشتہار ہے فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ۔ علاوہ ازیں امام اعظم ابو حنیفہؒ نے لا تاکلوا الربوا والی آیت کو قرآن کی سب سے زیادہ خوفناک آیت فرمایا ہے جیسا کہ صاحب مدارک التنزیل علامہ نسفیؒ نے لکھا ہے کان ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یقول ھی اخوف آیۃ فی القرآن حیث وعد اللہ المؤمنین بالنار المعدۃ للکافرین ان لم یتقوہ فی اجتناب محارمہ (مدارک التنزیل ج ۱ ص ۱۴۱) سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی کھاتہ لکھنے والے، اس کی گواہی دینے والے سب پر لعنت آئی ہے۔ ان کا حشر آسیبی اور پاگلوں کی طرح بتایا گیا ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر احتیاط اسی میں ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کے قول کو اختیار کیا جائے اور حضرات طرفین کے قول پر مطلقاً سود لینے کی اجازت نہ دی جائے۔ نیز جب کفار بنی اسرائیل کے لیے واخذہم الربوا وقد نہوا عنہ کہہ کر ممانعت کی گئی اور نجران کے کفار کے ساتھ سالم یعہد توا مدتا اودیا کلوا الربوا کی شرط لگا کر صلح کی گئی تو مسلمانوں کے لیے سود لینا کیونکر حلال ہو سکتا ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم ہند نے بھی دار الحرب میں کافر حربی غیر معاہد سے سود لینے کی اباحت کا قول لکھنے کے بعد عام طور پر سود لینے کے جواز کا فتویٰ دینے سے منع فرمایا ہے۔

باقی رہا دار الحرب میں سود دینے کا مسئلہ۔ تو سود دینا نہ تو حضرات طرفین کے یہاں

(بقیہ حاشیہ صـــ) لیس بمحظور الا لتوقی العذر ونحوہ قالہ فی البنایۃ شرح الہدایۃ للعینی ص ۴۵۰۔

جائز ہے نہ حضرت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ بلکہ سب ہی ائمہ کرام کے نزدیک بالاتفاق سُود دینا ناجائز اور حرام ہے جیسا کہ منحۃ الخالق ج ۶ ص ۱۲۶ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔[1]

(۳)

دارالحرب اور دارالاسلام

وہ ملک جس میں امام المسلمین کا حکم جاری و نافذ ہو اور اس کی قوت قہریہ کے تحت ملکی نظام چلتا ہو تو اس ملک کو دارالاسلام کہا جائے گا۔ اور اگر اس میں کافروں کے بڑوں کا حکم جاری ہو اور اقتدار اعلیٰ کافر کو حاصل ہو اور اس کی قوتِ قہریہ کے تحت ملک کا نظام چلتا ہو تو وہ ملک دارالحرب ہے۔

اور جامع الرموز میں ہے کہ دارالحرب وہ کہلاتا ہے جس میں مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں خواہ اس میں مسلمان اور ذمی پہلے امان کے ساتھ مامون ہوں یا نہ ہوں۔ خواہ اسلام کے بعض شعائر ادا ہو رہے ہوں یا نہ ادا ہو رہے ہوں۔ اسی طرح کفر کے شعائر اعلانیہ ادا کیے جا رہے ہوں یا نہ ادا کیے جا رہے ہوں۔[2]

---

[1] فالظاهر ان الاباحة تفيد نيل المسلم الزيادة وقد التزم اصحاب الدرس ان مرادهم من حل الربوا والقمار ما اذا حصلت الزيادة للمسلم نظرًا الى العلة وان كان اطلاق الجواب خلافه والله تعالى اعلم . (منحة الخالق ج ۶ ص ۱۲۶)

[2] وفي الكافي ان المراد بدار الاسلام بلاد يجري فيها حكم امام المسلمين ويكون تحت قهره . وبدار الحرب بلاد يجري فيها امر عظيمها وتكون تحت قهره . وفي جامع الرموز دار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين وقال في المفتيين اذا اجروا فيها احكام الشرك فانها تصير دار الحرب سواء كانت متصلة بدار الحرب اولم تكن يبقى فيه مسلم او ذمي امنًا بالامان الاول اولم يبق — وقال بعضهم ان لا يبقى فيه مسلم ولا ذمي امنًا بالامان السابق سواء ترك بعض شعائر الاسلام اولا وسواء اعلن شعائر الكفر اولا — وقال بعضهم اجرى اهل الحرب في بلدة من بلاد اهل الاسلام (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بہر حال کسی شہر یا ملک کے دار الاسلام یا دار الحرب ہونے کا مدار محض غلبہ و شوکت اور نظام احکام پر ہے اگر وہاں مسلمانوں کا غلبہ ہے تو وہ دار الاسلام ہے اور کفار و مشرکین کا غلبہ ہے تو وہ دار الحرب ہے۔ اگر کسی جگہ مسلمان بھی رہتے ہوں لیکن انھیں اقتدار اعلیٰ اور غلبہ و شوکت حاصل نہ ہو تو اسے دار الاسلام نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ جرمنی، فرانس، روس اور چین کو بھی دار الاسلام کہا جائیگا۔ اسی طرح جمعہ و عیدین کفار و مشرکین کی اجازت سے ادا کیے جانے پر بھی اسے دار الاسلام نہیں کہیں گے۔ جس طرح دار الاسلام میں ذمی کفار اپنی تمام رسوم آزادی سے ادا کریں تو اسے دار الحرب نہیں کہیں گے۔ دار الحرب میں اگر حقیقۃً مسلمانوں کی جان و مال اور دین محفوظ ہو تو وہ دار الحرب ہوتے ہوئے دار الامان بھی کہا جاسکتا ہے۔ دار الحرب والوں سے صلح و مسالمت شرعاً جائز ہے اور مسالمت کی صورت میں امن قائم رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس بنیاد پر اسے دار الامان کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ هكذا يستفاد من رد المحتار باب الاستيمان۔

(۴)

موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت

مذکورہ بالا تعریف کی بنیاد پر بہت سے علماء کرام اور مشائخ عظام نے انگریزی دور میں ہندوستان کو دار الحرب قرار دیا ہے جیسے حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ، شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ، حضرت مولانا فضل حق خیر آبادیؒ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حضرت مولانا غلام دستگیر قصوریؒ، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہؒ وغیرہم۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اسلامی احکام بطور غلبہ یہاں جاری نہیں ہیں بلکہ محکومانہ اور عاجزانہ اسلامی احکام پر عمل ہو رہا ہے۔ یہاں اقتدار اعلیٰ نصاریٰ کو حاصل ہے اور دار الحرب کے جس قدر شرائط فقہاء نے بیان کیے ہیں وہ سب یہاں پائے جاتے ہیں۔ یہاں عدل و انصاف، جان و مال کا تحفظ اور مذہبی آزادی نہیں ہے کفر کو شان و شوکت

(بقیہ حاشیہ صـ) احكام اهل الحرب تصير دار الحرب كيف ما كان (فتاوی قاضی خان على هامش الهندية ج ۳ ص ۳۸۲) خط کشیدہ تعریف کو شاہ عبد العزیزؒ نے راجح قرار دیا ہے۔

(ملاحظہ ہو فتاوی عزیزی ج ۱ ص ۱۱۶)

اور غلبہ حاصل ہے۔ اسلام کا پرچم سرنگوں اور کفر کا پرچم بلند ہے۔ جب انگریزی دور کے ہندوستان کو ان حضرات نے دار الحرب قرار دیا تو آج کا موجودہ ہندوستان انگریزی دور کے مقابلہ میں بد سے بدتر ہے۔ دو ڈھائی ہزار فرقہ وارانہ فسادات اور حکومت کا ایک فریق بن کر مسلمانوں کی نسل کشی اس کی بین دلیل ہے۔ قدم قدم پر بے جا تعصب اور اہانت و تذلیل کا برتاؤ بھی واضح مثال ہے۔ یہ بدرجۂ اولیٰ ان حضرات کے یہاں دار الحرب کہلانے کا مستحق ہے۔

علمائے کرام کا دوسرا طبقہ وہ ہے جنہوں نے انگریزی دور میں ہندوستان کی حیثیت دار الاسلام کی قرار دی ہے جیسے حضرت مولانا عبد الباری فرنگی محل لکھنوی، حضرت مولانا عبد الحی فرنگی محل لکھنوی، نواب صدیق حسن خاں بھوپالی وغیرہم۔ یہ حضرات اکابر یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ ہندوستان انگریزوں کی عملداری سے پہلے متفق علیہ طور پر دار الاسلام رہا ہے۔ یعنی ساڑھے چھ سو سال تک یہاں مسلمانوں کی حکومت اور انہیں اقتدار اعلیٰ حاصل رہا ہے۔ غیر مسلم یہاں ذمی کی حیثیت سے رہتے تھے۔ اب دار الاسلام کن چیزوں سے دار الحرب ہوتا ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب وہاں حسب ذیل تین چیزیں پائی جائیں تو دار الاسلام پر دار الحرب کا اطلاق ہوگا ورنہ وہ دار الاسلام ہی رہے گا۔[1]

---

[1] لا یصیر دار الاسلام دار حرب الا بامور ثلاثۃ باجراء احکام اهل الشرك، و باتصالها بدار الحرب و بان لا یبقی فیها مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه (درمختار) وقالا بشرط واحد لا غیر وهو اظهار حکم الکفر وهو القیاس (عالمگیری وشامی) وظاهره انه لو اجریت احکام المسلمین و احکام اهل الشرك لا یکون دار الحرب (شامی) وفی سیر الاصل لا بل البشر ان دار الاسلام لا تصیر دار الحرب مالم یبطل جمیع ماصارت به دار الاسلام لان الحکم اذا ثبت لعلۃ فمابقی من العلۃ شیئ یبقی ببقائه، وفی المنشور، دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فمابقی علاقۃ من علائق الاسلام یترجح جانب الاسلام وذکر الحلوانی انه انما یصیر دار الحرب باجراء احکام الکفر وان لا یحکم فیها بحکم من احکام الاسلام وان یتصل بدار الحرب وان لا یبقی مسلم ولا ذمی آمنا بالامان الاول فاذا وجدت الشرائط کلها صارت دار الحرب وعند تعارض الدلائل والشرائط یبقی ماکان او یترجح جانب الاسلام احتیاطاً (رد المحتار ص)

۱۔ اہل شرک کے احکام اس طرح جاری ہوں کہ اسلام کے احکام میں سے کوئی حکم وہاں باقی نہ رہے۔

۲۔ اس کے متصل (پڑوسی ملک) دار الحرب ہو۔

۳۔ وہاں کوئی مسلمان یا ذمی امان اول کے ساتھ باقی نہ رہے۔

حضرات صاحبین کے نزدیک فقط کفر کے احکام کے ظہور و شیوع سے وہ دار الحرب بن جاتا ہے اور علامہ استروشی نے اپنی فصول میں ابو البشر سے نقل کیا ہے کہ دار الاسلام اس وقت تک دار الحرب نہ ہوگا جب تک کہ وہ سب امور باطل نہ ہو جائیں جن کی جہت سے وہ دار الاسلام ہوا تھا اور علامہ اسبیجابی نے اپنی مبسوط میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور امام ناصر الدین نے منشور میں لکھا ہے کہ دار الاسلام چونکہ احکام اسلام کے جاری ہونے کے سبب سے دار الاسلام ہوا ہے۔ اس لیے جب تک اسلام کے متعلقات میں سے کوئی چیز باقی رہے گی جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی۔ (کذا فی حاشیہ الطحطاوی) رہا اتصال کا مسئلہ تو ہندوستان کو بعض جانب سے دار الحرب کے ساتھ اتصال ہے اور بعض جانب سے دار الاسلام کے ساتھ اتصال ہے۔ غرض مکمل اتصال اس کو دار الحرب کے ساتھ نہیں ہے۔ اور یہاں جس طرح کفر کے احکام جاری ہیں۔ اسلام کے احکام روزہ، نماز، زکوٰۃ، حج، قربانی، جمعہ و عیدین، مدارس و مساجد کی تعمیر، دینی جلسے وغیرہ امور بھی جاری ہیں اور ان امور کے جاری ہونے سے اسے دار الاسلام کا ہی حکم دیا جائے گا۔[۱]

مجموعۃ الفتاوی ج ۱ ص ۲۳۶ میں ہے۔

"لیکن بلاد ہند جو قبضہ نصاریٰ میں ہے دار الحرب نہیں ہے ان میں کافر سے سود لینا جائز نہیں ہے۔"

اور اسی کتاب کے ج ۲ ص ۱۷۰ میں ہے۔

"ہندوستان دار الحرب نہیں ہے بلکہ دار الاسلام ہے چنانچہ ان عبارات فقہیہ سے واضح ہوتا ہے "الی قولہ" پس یہ بلاد (ہند) دار الحرب نہ ہوں گے نہ بمذہب امام نہ بمذہب صاحبین۔"

اور اسی کتاب کے ج ۲، ص ۲۳۵ میں ہے۔

۱۔ کذا فی الدر المختار و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام اہل الاسلام فیہا کجمعۃ وعید ان بقی فیہا کافر اصلی وان لم یتصل بدار الاسلام (در)

"والصحیح انہ (ای مملکۃ الانجلیز) دار الاسلام ولم یصر دار الحرب الی الآن"۔

حضرت مولانا عبدالباریؒ نے اپنی تائید میں نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی کی عبارت "مجموعہ رسائل ہجرت وقربانی" کا ذ "صفحہ ۳۲" میں اس طرح نقل فرمائی ہے۔

"ہندوستان عموماً و ریاست اسلامیہ خصوصاً نزد امام اعظم دار الحرب نیست الی قولہ فی الحال مختار و فتوی مشاہیر فقہاء حنفیہ ہند مثل علماء دہلی و رامپور و بھوپال ہمیں است کہ مملکت ہند خصوصاً ریاستا اسلامیہ آن دار الاسلام است نہ دار الحرب۔ بعض معاصرین نوشتہ انہ الاحتیاط ان نجعل ہذہ البلاد دار الاسلام وان کانت السلاطین فی الظاہر ہؤلاء الشیاطین واللہ اعلم"۔

بعض علمائے محققین کی یہ تحقیق ہے کہ ہندوستان من کل الوجوہ نہ دار الحرب ہے نہ دار الاسلام بلکہ بین بین ہے جیسا کہ حبشہ تھا کیونکہ حبشہ اگر دار الحرب ہوتا تو وہاں جانے کا نام ہجرت نہ ہوتا۔ اور اگر دار الاسلام ہوتا تو وہاں سے آنے کا نام ہجرت نہ ہوتا۔ دونوں حیثیتوں سے دونوں ہجرتیں صحیح قرار دی گئی ہیں اور اس قسم کے لوگ اصحاب الہجرتین کہلاتے ہیں واللہ اعلم۔

مگر یہ قول زیادہ قوی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ حبشہ دار الحرب ہو اور امن کی وجہ سے وہاں ہجرت ہوئی ہو پھر وہاں سے مدینہ دار الاسلام کی طرف ہجرت ہوئی اس لیے انھیں ذو الہجرتین کہا گیا۔

غرض ان حضرات اکابر کے قول کے مطابق موجودہ ہندوستان بھی دار الاسلام ہے کیونکہ اسلامی احکام اب بھی بہت سے جاری ہیں۔

(۵)

بینک سے سودی رقم لینے کا شرعی حکم

پہلے مد میں "دار الحرب میں سودی معاملات" کے عنوان کے تحت مفصل بحث آچکی ہے کہ جو علماء ومشائخ ہندوستان کو دار الحرب قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک بینک سے سود لینے کی گنجائش ہوگی اور جو اکابر اسے دار الاسلام مانتے ہیں ان کے نزدیک بینک سے سود لینا ناجائز وحرام ہوگا۔ اور اختلاف کی صورت میں احتیاط کرنا یقیناً اولیٰ اور بہتر ہے۔

سرکاری بینکوں میں اور ان بینکوں میں جن کے مالک غیر مسلم ہوں روپے جمع کرنا جائز نہیں وہ لوگ اس روپے سے مالی استفادہ کرتے ہیں اور اس کے منافع کو اسلام اور مسلمانوں کی

تخریب پر خرچ کرتے ہیں نیز ان کے سارے کاروبار سودی لین دین پر چلتے ہیں لہذا ان بینکوں میں روپے جمع کرنا اعانتِ معصیت ہے لیکن آج کے دور میں جب کہ بڑی رقموں کا گھر پر رکھنا خطرہ سے خالی نہیں۔ انتہائی مجبوری کی حالت میں الضرورات تبیح المحظورات کے تحت صرف بغرض حفاظت بینک میں جمع کرنے کی گنجائش دی گئی ہے۔ لیکن جمع کرنے کے بعد اس کا سود نہ لینا اور بینکوں میں چھوڑ دینا بھی جائز نہیں۔ بعض اکابر کا خیال ہے کہ بینک سے ملی ہوئی سودی رقوم کو مسلمانوں کے یا عام پبلک کے اجتماعی مقاصد اور رفاہی امور میں صرف کر دینا چاہیے جیسے سڑک، پل، مسافرخانہ وغیرہ کی تعمیر میں صرف کر دیا جائے۔ اور یہ حضرات عالمگیری ج ۲ ص ۲۱۰ کے اس جزئیہ سے استدلال فرماتے ہیں۔ وما اوجف المسلمون علیہ من اموال اھل الحرب بغیر قتال یصرف فی مصالح المسلمین۔ ونحوہ ذلک فی رد المحتار ج ۳ ص ۲۵۰ وشرح السیر الکبیر ص ۱۳، ۱۵۹، ۲۲۲۔

جب کہ دوسرے علماء و اکابر رفاہ عام میں یا مسلمانوں کے اجتماعی مقاصد میں خرچ کرنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں وہ حضرات فقہاء کے اس اصول کو سامنے رکھتے ہیں کہ بینک سے ملی ہوئی رقم سود حرام اور مال خبیث ہے۔ اور مال خبیث میں پہلا درجہ یہ ہے کہ جہاں سے مال خبیث حاصل ہوا ہے اگر مالک یا اس کا وارث موجود ہے تو اس کی طرف واپس کر دیا جائے ورنہ پھر واجب التصدق ہے یعنی بلا نیتِ ثواب اس کے وبال سے بچنے کے لیے انتہائی غریب مفلوک الحال یا مقروض پریشان حال کو بلا کسی عوض دیدیا جائے لہذا اس کا اولین مصرف یہ ہے کہ اگر ہمارے اوپر سرکار کی طرف سے کوئی غیر شرعی ٹیکس مثلاً سیل ٹیکس، انکم ٹیکس، ہاؤس ٹیکس، چنگی ٹیکس، کسٹم ٹیکس، موت ٹیکس، پیدائش ٹیکس وغیرہ لاگو ہو یا گورنمنٹ کے سود کی ادائیگی ذمہ میں ہو تو اس میں دیدیا جائے تاکہ حکومت کے ٹریزری (خزانہ) میں پہنچ جائے اور مالِ حرام جہاں سے آیا تھا وہیں چلا جائے۔ اور اگر کوئی ایسی صورت نہیں تو پھر فقراء و مساکین پر بلا نیتِ ثواب تصدق کر دی جائے۔ کما فی الفتاوی البزازیۃ ——— فیردونہا علی اربابہا ان علموا والا تصدق بہ علی الفقراء (فتاوی بزازیۃ۔ فی ھامش الھندیۃ ج ۰ ص ۳۵۵)

(۶)

بینک کو سود دینا

پہلے تحریر کیا جا چکا ہے کہ دار الحرب میں کافر حربی کو سود دینا بالاتفاق سب ہی ائمہ کرام کے نزدیک ناجائز و حرام ہے جیسا کہ منحۃ الخالق ج ۶ ص ۱۳۶ کی عبارت حوالہ میں آچکی ہے وہاں صـ۲ پر ملاحظہ کرلی جائے۔ یہی حکم بینک کو بھی سود دینے کا ہوگا۔ البتہ اگر بینک کے واسطے کے بغیر تجارت دشوار ہو جائے اور سرکاری قانونی مجبوریوں میں پھنس جائے اور بغیر سودی قرض لیے کوئی کاروبار کرنا یا کاشت کرنا مشکل ہو جائے جیسا کہ ہندوستان کا حال ہے تو شرعی ضرورت و مجبوری کے تحت مثل رشوت دینے کے اس کی بھی گنجائش ہوگی۔

(۷)

ترقیاتی اسکیموں کے لیے سودی قرض لینا

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ مسلمان کی ترقی اور کامیابی قرآن اور حدیث کے احکام کی پابندی اور حرام اور لعنت کے کاموں سے اجتناب میں ہے۔ حلال و حرام کی تمیز کیے بغیر مال جمع کرنے اور تجارت کو فروغ دینے میں ہرگز مسلمان کی کامیابی اور ترقی نہیں ہے۔ اگر سودی کاروبار سے غیر تو میں اقتصادی میدان میں ترقی کر رہی ہیں اور ان کی دیکھا دیکھی مسلمان بھی ان ہی روشں پر چلنے لگیں تو علماء ربانیین کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ قوم کو اس کے ہلاک نتائج سے آگاہ کریں بلا کسی تذبذب کے صاف طور پر بتائیں کہ سودی کاروبار کے ذریعہ مسلمان کبھی ترقی نہیں کر سکتا ہے حدیث پاک میں صاف طور پر فرمایا گیا ہے۔

ان الربوا وان کثر فان عاقبته تصیر الی قل۔ سود بظاہر زیادہ مقدار میں نظر آتا ہے لیکن اس کا انجام کمی اور بربادی کی طرف لے جاتا ہے۔ اسی طرح سودی کاروبار سے مال بھی محفوظ نہیں رہ سکتا ہے کیونکہ ارشادِ ربانی ہے یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقات۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ آج کے بگڑے ہوئے معاشرے میں اگر دوسری قوموں کی ترقیات سے متاثر ہو کر مسلمان کے لیے مطلقاً حرام کی راہیں کھول دی گئیں تو ہمارا انجام نہایت خطرناک ہوگا۔ علمائے بنی اسرائیل کی طرح ہم لعنت کے مستحق ہوں گے اور ملت

اسلامیہ کو سخت ترین دھکا لگے گا اور بڑے خسارہ کا سامنا کرنا ہوگا۔ اس سیل رواں میں اگر ہم سب ہی بہ پڑیں تو قہر خداوندی کے مستحق اور اس کی نصرت وحمایت اور نماز و دعا کی قبولیت سے محروم ہو جائیں گے۔ اس لیے نصوص قرآنی اور احادیث نبویہ کی روشنی میں سودی کاروبار کو مسلمان کے مال کی حفاظت یا اس کی ترقی کا ذریعہ تجویز کرنا اور محض سرمایہ دار بننے اور اقتصادی میدان میں ترقی کرنے کے لیے سودی لین دین کی اجازت دینا قطعاً جائز نہیں بلکہ یہ تو قرآن وحدیث کا مقابلہ کرنے کے مرادف ہوگا۔

ہاں فقہائے کرام نے ان مسلمانوں کے لیے جو واقعی غریب اور محتاج ہیں جن کا کام قرض لیے بغیر نہیں چل سکتا اور بغیر سود کے کہیں سے اسے قرض نہیں ملتا۔ اور سودی قرض نہ لینے کی صورت میں اس کی جان وعزت یا اس کے بال بچوں کی جان کی ضیاع اور بے عزتی کا قوی اندیشہ ہے تو شدید ضرورت شرعی اور انتہائی کس مپرسی اور مجبوری کی حالت میں جزوی طور پر ایسے شخص کے لیے سود پر قرض لینے کی گنجائش دی ہے لیکن مارکیٹ میں غیر مسلموں کے دوش بدوش چلنے یا سرمایہ دار بننے کی غرض سے، نیز اسراف یعنی اُلٹے تلٹے خرچ کرنے، ناز ونعمت حاصل ہونے، خوشحالی، ترفہ اور جاہ طلبی کی نیت سے، اور دولت وثروت کی ریس کھیلنے کے ارادہ سے ہرگز جائز نہیں چنانچہ الاشباہ والنظائر میں فن اول کے پانچویں قاعدہ میں ہے۔

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ اسی طرح کا مضمون قنیہ، بغیہ اور حموی میں بھی ہے۔

علاوہ ازیں ایک دوسری صورت فقہاء نے یہ بھی لکھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان مستامن دار الحرب میں آئے اور یہاں آکر کسی مصیبت میں گرفتار ہو جائے اور وہ اپنی ضرورت کے لیے دار الحرب میں سودی لین دین کا معاملہ کرے تو اس کے لیے شرعی اسباب کے پیش نظر بعض قول پر گنجائش نکل سکتی ہے لیکن اس سے تجاوز کرکے ہر ایک کے لیے عام ضابطہ بنالینا اور تمام مسلمانوں کے لیے جواز کی راہ نکال لینا قطعاً درست نہیں۔ یہ جادۂ حق کو چھوڑ کر شیطان کے نقش قدم پر چلنے کے مرادف ہوگا۔ ارشاد ربانی ہے: هذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل۔

اور ایک دوسری جگہ ہے۔

ولا تتبعوا خطوات الشیطان۔

(۸)

ایسا قرض جس میں چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہو

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکومت بینک کے واسطے سے جو قرض دیتی ہے تو اپنے دیے ہوئے سرمایہ پر کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے۔ مثلاً کسی کو پچاس ہزار قرض دے اور اس میں پانچ ہزار کی چھوٹ دیدی یعنی معاف کر دیا صرف پینتالیس ہزار اصل رقم قرار دے کر قسط وار مع سود وصول کرتی ہے۔ پس اگر کل ادائیگی مع سود مجموعہ پچاس ہزار کے اندر یا مساوی ہے تو سود کا نہ ہونا بالکل ظاہر اور یقینی ہے۔ سود اور ربوا کی تعریف یہاں صادق نہیں آتی۔ اور سود دینے کا وجود بھی یہاں نہیں ہے۔

(۹)

مال کی برآمد میں سود لینا

حتی الامکان مسلمان کو ایسی تجارت نہ کرنی چاہیے جس میں سود دینا یا لینا پڑے کیونکہ سودی کاروبار بڑا خطرناک ہے۔ عام طور پر لوگ مسلمانوں کی اقتصادی بدحالی اور افلاس کا بہانہ لیتے ہیں۔ حالانکہ جب ربوا کی حرمت کی آیت نازل ہوئی ہے اس وقت مسلمانوں میں افلاس آج سے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود قرآن کا اٹل حکم نازل ہو گیا کہ سب چھوڑ دو ورنہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اشتہارِ جنگ ہے۔ جب متعاقدین کی کفر کی حالت کا سود وصول کرنا جائز نہیں رکھا گیا تو پھر اسلام کی حالت میں سودی معاملہ کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ البتہ شرعی ضرورتیں اور قانونی مجبوریاں اس سے مستثنیٰ ہوں گی۔

(۱۰)

سرکاری بینک اور شخصی بینک

جہاں تک سود کی رقم لینے کا تعلق ہے تو سرکاری بینک ہو یا شخصی مگر غیر مسلم مالک ہو، یا مسلم اور غیر مسلم کا مشترک ہو۔ ان تینوں قسم کے بینکوں میں سود کی رقم کو چھوڑ دینا اور وصول نہ کرنا ہرگز جائز نہیں ورنہ یہ لوگ وہ رقم مسلم دشمنی، مسلم تخریب کاری کے امور میں خرچ کریں گے

ہیں اور اگر شخص بینک غیر مسلم مالک ہو یا مسلم مملکت میں ہو تو وہاں سود وصول نہ کرنا اور بینک میں چھوڑ دینا ضروری ہے۔

(۱۱)

سرمایہ کار کمپنی سے سرمایہ حاصل کرنا

مروجہ طریقہ کار میں بہر حال سود دینا ہوتا ہے۔ شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی کیونکہ اصل رقم کی قسط وار ادائیگی سود کے ساتھ شرعاً ناجائز و حرام ہے۔ البتہ اس کے جواز کی یہ صورت نکل سکتی ہے کہ ٹرک یا ٹریکٹر وغیرہ جو کچھ بھی لینا ہے کمپنی مع سود پورے پیسے حساب لگا کر خریدار کو ایک ہی مرتبہ بتا دے یعنی پوری مجموعی رقم کو ثمن قرار دے اور اس کی ادائیگی کی قسط مقرر کر دے تو بیع کا یہ طریقہ کار شرعاً درست ہوگا۔

دار الحرب میں ربوا کی شرعی حیثیت

از ——— مولانا اعجاز احمد اعظمی مدرسہ ریاض العلوم گورینی ، جونپور

الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام على رسوله سيد المرسلين اما بعد

ربوا کی تعریف فقہاء نے ان الفاظ سے کی ہے ۔

الربوا في الشرع عبارة عن فضل مال لايقابله عوض في معاوضة مال بمال (حاشیہ هدایہ ج۳ ص)	ربوا شریعت کے نزدیک وہ فاضل مال ہے ، جس کا معاوضۃ المال بالمال میں کوئی عوض نہ ہو ۔

اس تعریف کا اطلاق اس پر بھی ہے کہ (۱) کسی نے اضافہ کی شرط کے ساتھ قرض کا معاملہ کیا ہو اور اس پر بھی ہے (۲) کسی مثلی چیز کا تبادلہ اسی کی ہم جنس سے اضافہ کی شرط کے ساتھ کیا ہو ، پہلی صورت کو فقہاء " ربوا النسئہ " اور دوسری کو " ربوا الفضل " کہتے ہیں ۔

ربوا کی یہ تعریف امام مالک ، امام شافعی ، امام احمد اور امام ابو یوسف ——— چند ضمنی قیود کے ساتھ ——— علی الاطلاق تسلیم کرتے ہیں کہ معاوضہ مالیہ جہاں کہیں ہو ، جب اس کا کوئی ایک فریق مسلمان ہو ، اس میں اضافہ کی شرط سے ربوا کا تحقق ہو جائے گا ۔ لیکن امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس میں ایک اور شرط کا اعتبار کیا گیا ہے ، وہ یہ کہ دونوں فریق کا مال ، مال معصوم ہونا چاہیئے ۔ اگر کسی ایک کا مال معصوم نہیں ہے تو اس میں ربوا کا وجود نہ ہو گا ۔ گو صورۃً ربوا محسوس ہو ، امام علاء الدین ابو بکر بن مسعود کاسانی اپنی مشہور تالیف بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں ۔

واما شرائط جريان الربا فمنها ان يكون البدلان معصومين فان كان احدهما غير معصوم لايتحقق الربا عندنا وعند ابي يوسف هذا ليس بشرط ص ۱۹۲ ج ۵

ربوا کے تحقق کے لئے چند شرطیں ہیں، ایک شرط یہ کہ بدلین معصوم ہوں اگر کوئی ایک بدل معصوم نہ ہو تو ربوا کا تحقق نہ ہوگا۔ ہمارے نزدیک، اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ربوا کی شرعی حقیقت علی الاطلاق ہر اس معاوضہ مالیہ میں جس کے اندر اضافہ خالی عن العوض کی شرط لگائی گئی ہو نہیں پائی جاتی۔ اس کے لئے کچھ شرطیں ہیں۔ ان شرائط کے بغیر گو کہ صورۃً ربوا معلوم ہو، مگر شریعت کی نظر میں اسے ربوا نہیں سمجھا جائے گا۔ صاحب بدائع نے اس کے لئے چند شرطیں ذکر کی ہیں، پہلی شرط وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ بدلین کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ معصوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مال شرعاً کسی کی ملک ہو اور اس پر دوسرے کو دست اندازی کی اجازت نہ ہو۔

حربی کا مال

فقہاء لکھتے ہیں کہ حربی کا مال معصوم نہیں ہوتا۔ صاحب بدائع لکھتے ہیں، اور تمام ہی فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ

ان مال الحربي ليس بمعصوم بل هو مباح في نفسه

حربی کا مال معصوم نہیں ہے بلکہ فی نفسہ مباح ہے۔

حربی کے مال کے معصوم نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں حق تعالیٰ نے مال غنیمت کو اہل اسلام کے حق میں حلال قرار دیا ہے، اور مال غنیمت اہل حرب کا وہ مال ہے جو ان سے جنگ میں حاصل کیا گیا ہو۔ اگر وہ مباح نہ ہوتا تو اس پر ملکیت بھی ثابت نہ ہوتی۔

اموال میں اباحت

اس میں نکتہ یہ ہے کہ اموال میں اصل اباحت ہے، اگرچہ بعض لوگوں نے توقف کو ترجیح دی ہے، یعنی انہیں حرام یا حلال کچھ نہ کہا جائے جبتک کوئی دلیل شرعی حلت وحرمت کی نہ مل جائے۔ لیکن علامہ شامی نے امام ابن ہمام کی کتاب التحریر سے نقل کیا ہے کہ

المختار ان الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية وفي شرح اصول البزدوي

عام حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مختار اباحت ہے اور علامہ اکمل کی شرح اصول بزدوی میں ہے کہ ہمارے

فلهذه العلة قال اكثر اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي ان الاشياء التي يجوز ان يرد الشرع باباحتها وحرمتها قبل وروده على الاباحة ۲۴۱ / ج ۳

اور شافعیہ کے اکثر اصحاب نے فرمایا ہے کہ جن چیزوں کی حلت و حرمت شریعت میں وارد ہو سکتی ہے وہ ورودِ شریعت سے پہلے اباحت پر ہیں۔

غرض اموال میں اباحت اصل ہے، جب تک شریعت انہیں کسی خاص فرد یا جماعت کے ساتھ مختص کر کے دوسروں کے لئے ناقابلِ دست اندازی نہ قرار دیدے، البتہ جب اس پر کسی کا شرعاً قبضہ اور ملکیت ثابت ہو جائے تب وہ مال معصوم اور محفوظ بن گیا۔

عصمت کی بنیاد

اب اس پر غور کرنا ہے کہ مال میں عصمت اور احراز کب اور کہاں پیدا ہوتا ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کی تصریحات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احراز کا تعلق کسی کے قبضے میں آجانے سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا تعلق دار الاسلام میں آجانے سے ہے شرح سیر کبیر میں امام سرخسی تحریر فرماتے ہیں۔

والفقه في هذا الكلام ان العصمة المقومة انما تثبت بالاحراز باليد لا بالدين وتمام الاحراز باليد انما يكون بمنعة المسلمين او بدارهم وبدون هذه العصمة لا يخرج المال من ان يكون محلا للاغتنام ۲۴۳ / ج ۳

اس سب کی بنیاد یہ ہے کہ عصمت متقومہ احراز بالید سے ثابت ہوتی ہے احراز بالدین سے نہیں، اور احراز بالید کی تکمیل یا تو لشکر اسلام سے ہوگی یا دار الاسلام سے، اور اس عصمت کے بغیر مال، محل غنیمت ہونے سے معزول نہ ہوگا۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں

وانما تثبت العصمة في حق الاحكام بالاحراز والاحراز بالدار لا بالدين (مبسوط) ۵۳ / ۱۰

عصمت احکام کے حق میں عصمت احراز سے ثابت ہوتی ہے، اور احراز کا تعلق دار سے ہے دین سے نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حربی کا مال دار الحرب میں مال معصوم نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی اصلی اباحت پر ہے، جو اہل اسلام کے لئے مال غنیمت بن سکتا ہے، اور معلوم ہے کہ مال غنیمت بنص قرآنی حلال وطیب ہے۔

فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا — پس جو کچھ تمہیں مال غنیمت ملا اسے کھاؤ کہ وہ حلال وطیب ہے

واضح رہے کہ یہ مسئلہ مبنی ہے کہ مال حربی دار الحرب میں معصوم نہیں ہوتا۔ مختلف فیہ نہیں ہے، متفق علیہ ہے، ورنہ اگر وہ مال معصوم ہو تو مال غنیمت بننے کا محل نہیں ہوسکتا۔ اسی لئے فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ مسلم مستامن یا معاہد کے لئے حربی کا مال دھوکہ، خیانت اور چوری سے لینا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ امان اور عہد کی خلاف ورزی ہے، اور یہ درست نہیں، ورنہ اس کا مال فی نفسہ مباح ہے کسی اور ذریعے سے جس میں اس کی رضا پائی جائے، اس کا لینا درست ہے، اسی طرح مسلم غیر مستامن اور غیر معاہد کے لئے حربی کا مال کسی بھی طرح حاصل کرنا درست ہے۔ خواہ اس کی رضا ہو یا نہ ہو، چنانچہ شرح سیر کبیر میں ہے کہ

ولو كان المسلم الخارج من دار الحرب اسيرا فيهم ــــ والمسألة بحالها. فان كان خرج الى دار الاسلام فجميع ما اخرج سالم له لانه ما كان مستامنا فيهم بل كان مقهورا و كان متمكنا من قتلهم واخذ اموالهم لو قدر على ذلك فلما احرز من اموالهم يكون طيبا لهم ص ۱۱۲۳ ج ۴

اگر کوئی مسلمان اہل حرب کا قیدی تھا اور کسی طرح وہاں سے بچ کر کچھ مال لیکر بھاگ نکلا اور دارالاسلام میں آگیا، تو جو کچھ وہ اپنے ساتھ لایا ہے وہ سب اسی کا ہے، کیونکہ وہ ان میں مستامن نہ تھا، بلکہ وہ مجبور ومقہور تھا، اور اگر اس کا بس چلتا تو وہ انہیں قتل بھی کرسکتا تھا اور مال بھی لے سکتا تھا۔ پس جب کچھ مال لیکر آگیا تو اس کے لئے وہ جائز ہے۔

حربی کے مال کا حصول

اگر اہل حرب سے کوئی مصالحت اور معاہدہ ہو یا کوئی فرد خاص دار الحرب میں امان لیکر گیا ہو تو اس صورت میں ان سے غدر یا خیانت یا چوری تو حرام ہے مگر ان کی رضامندی سے کوئی مال لے لینا جائز ہے، خواہ اس کی تحصیل کا طریقہ کچھ بھی ہو، کیونکہ اس جگہ تملیک مال میں طریقہ تحصیل مؤثر نہیں ہے، بلکہ مال مباح پر قبضہ مؤثر ہے، اگر اس موقع پر طریق تحصیل عقود فاسدہ ہوں، تو وہ کالعدم ہیں۔ شرح کبیر میں ہے۔

قد بينا ان المستامن في دار الحرب ان ياخذ مالهم باى وجه يقدر عليه بعد ان يتحرز من الغدر وليس له

ہم بیان کرچکے ہیں کہ دار الحرب میں مستامن کے لئے درست ہے کہ ان کے مال کو جس طریقہ سے ممکن ہو لے سکتا ہے۔ بس شرط یہ ہے کہ غدر نہ ہو، تاہم

مالک کی رضامندی سے قبضہ ہے؛ ایسی صورت میں دو پیسے والے کے لئے بالکل جائز ہے۔
اس قبضہ اور ملکیت میں عقد ربوا موثر نہیں ہے؛ پس ثابت ہوا کہ وہ محض لفظاً ظاہر ہوا ہے، حقیقت
ربوا سے اس کا کوئی علاقہ نہیں۔ علامہ کاسانی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

وبيانه ان مال الحربي ليس بمعصوم
بل هو مباح في نفسه الا ان المسلم
المستأمن منع من تملكه من غير
رضاه لما فيه من الغدر والخيانة
فاذا بذله باختياره ورضاه فقد زال
هذا المعنى فكان الاخذ استيلاء على
مال مباح غير مملوك وانه مشروع مفيد
للملك كالاستيلاء على الحطب والحشيش
وبه تبين ان العقد ليس بتملك بل هو
تحصيل شرط التملك وهو الرضا لان
ملك الحربي لا يزول بدونه وما لم يزل
ملكه لا يقع الاخذ تملكا لكنه اذا زال
فالملك للمسلم يثبت بالاخذ والاستيلاء
لا بالعقد فلا يتحقق الربا
لان الربا اسم لفضل يستفاد
بالعقد (بدائع ج ۵ ص ۱۹۲)
الصنائع۔

حربی کی دلیل یہ ہے کہ حربی کا مال معصوم نہیں
ہے بلکہ وہ فی نفسہ مباح ہے، مگر مسلم مستامن
اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا
کیونکہ اس میں دھوکہ اور خیانت ہے، جب اس نے
اس کی رضامندی اور خوشی سے حاصل کرلیا تو یہ بات
زائل ہو گئی، اب اس کا یہ مال لینا مباح پر تسلط حاصل
کرنا ہے جو مشروع ہے اور مفید ملک ہے، جیسے
لکڑی اور گھاس کا حاصل کرنا۔ اس سے معلوم
ہو گیا کہ یہ معاملہ تملک نہیں ہے بلکہ شرط تملک کی
تحصیل ہے اور وہ رضامندی ہے، کیونکہ حربی
کی ملکیت اس کے بغیر زائل نہ ہو گی اور جب تک
اس کی ملکیت زائل نہ ہو مسلمان کا لینا ملکیت
نہ پیدا کرے گا، پھر جب حربی کی ملکیت زائل
ہو گئی تو مسلم کے لئے قبضہ کے بعد ملکیت ثابت
ہو گئی، اور یہ ملکیت قبضہ سے ہے، عقد سے نہیں
پس ربوا کا تحقق نہیں ہوا کیونکہ ربوا اس فضل
زائد کو کہتے ہیں جو عقد کے نتیجے میں حاصل ہو۔

اس گفتگو سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دار الحرب میں ربوا کی حلت کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، ربوا ہر حال
میں ہر جگہ حرام ہے اور نص قطعی کی رو سے حرام ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف ہے اور نہ ہو سکتا ہے،
کیونکہ نصوص صریحہ سے اس کی حرمت ثابت ہے۔ اختلاف جو کچھ ہے وہ اس میں ہے کہ ربوا کا مصداق
کیا ہے؟ جو کچھ ربوا کے دائرہ میں آئے گا وہ حرام ہے، خواہ وہ دار الاسلام میں ہو یا دار الحرب
میں۔ اور جو ربوا کے دائرہ سے خارج ہے اسے حرام کہنے کی کوئی وجہ نہیں الا یہ کہ کوئی اور وجہ حرمت

پائی جائے۔

ائمہ کے درمیان ایسا اختلاف صرف اسی ایک مسئلہ میں نہیں ہے بلکہ ربوا کی دوسری قسم جس کو فقہاء ربا الفضل سے تعبیر کرتے ہیں جس کا تذکرہ اس حدیث میں ہے کہ

عن عبادة بن الصامت: قال: قال رسول الله	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سونا سونے
صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة	کے عوض چاندی چاندی کے عوض گیہوں گیہوں کے
بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر	عوض جو جو کے عوض کھجور کھجور کے عوض نمک نمک
والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا	کے عوض برابر برابر اور نقدا نقد بیچو۔ ہاں جب اصناف
اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد	بدل جائیں تو جس طرح چاہو بیچو، مگر نقد ہو۔

(رواہ مسلم بحوالہ البخاری زجاجۃ المصابیح ص ۲۴۴)

"ربا الفضل" کے سلسلے میں ان چھ چیزوں کی تصریح احادیث میں وارد ہے۔ ان کے علاوہ اور چیزوں میں بھی ربا ہو سکتا ہے یا نہیں، تو مجتہدین اس پر متفق ہیں کہ ان چیزوں میں بھی ربا کا تحقق ہو سکتا ہے لیکن اس کے لئے معیار اور بنیاد کیا ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ احناف نے قدر و جنس کو معیار بنایا۔ شافعیہ نے طعم و ثمنیت کو جنس کے اتحاد کے ساتھ علت قرار دیا، مالکیہ نے اقتیات و ادخار کو علت بتایا۔ چونکہ ان حضرات کے درمیان استخراج علت میں اختلاف ہوا اس لئے ربوا کے مصداق میں بھی اختلاف ہوا۔ چنانچہ اگر لوہا لوہے کے عوض بیچا جائے تو امام صاحب اس میں کمی بیشی کو جائز نہیں قرار دیں گے کہ ربا ہو جائے گا۔ اور امام شافعی کمی بیشی کو جائز کہیں گے کیونکہ اس میں نہ طعم ہے اور نہ ثمنیت۔ اسی طرح اور بھی بہت سی چیزوں میں اختلاف پیدا ہوگا۔ بلکہ ظاہریہ کے نزدیک تو ان چھ چیزوں کے علاوہ کسی چیز میں ربا کا تحقق ہے ہی نہیں۔ اس لئے ان کے ماسوا ان کے نزدیک ہر چیز میں کمی و بیشی کے ساتھ بیع درست و جائز ہے۔

تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ لوہے میں امام شافعیؒ کے نزدیک ربا حلال ہے یا ان چھ چیزوں کے علاوہ میں ظاہریہ کے نزدیک سود جائز ہے؟ ہرگز نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ ان چیزوں میں ان کے نزدیک ربا کا تحقق ہوتا ہی نہیں، حالانکہ بظاہر ربا معلوم ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح امام صاحب کے نزدیک دار الحرب میں حربی اور مسلم کے درمیان سود کا تحقق ہوتا ہی نہیں، یہ نہیں کہ دار الحرب میں سود جائز ہے، یہ بات قطعاً نہیں ہے۔

اسی بات کی تعبیر حضرت مکحول کی حدیث مرسل میں کی گئی ہے ۔

عن مکحول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا ربا بین اھل الحرب واظنہ قال: وبین اھل الاسلام اخرجہ البیہقی من طریق ابی یوسف عن بعض المشیخۃ عن مکحول

حضرت مکحول (تابعی) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل حرب کے درمیان، اور میرا گمان ہے کہ فرمایا۔ اور اہل اسلام کے درمیان ربوا نہیں ہے ۔

حضرت مکحول کی یہ روایت سابقہ استدلال کی تائید اور مسئلہ کی نوعیت کو واضح کرتی ہے، براہ راست اس سے استدلال خدشات سے خالی نہیں ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ صاحب بدائع الصنائع نے اس روایت کو استدلال میں نہیں پیش کیا ۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا معاملہ

اسی طرح حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے متعلق روایات میں تصریح موجود ہے کہ وہ مسلمان ہونے اور سود کی تحریم کے باوجود اہل مکہ سے سودی نوعیت کا کاروبار کرتے تھے، نیز طائف کے بعض قبائل سے بھی ان کا اس نوعیت کا معاملہ تھا ۔ اور معلوم ہے کہ یہ دونوں جگہیں دارالحرب تھیں، فتح مکہ کے بعد جب مکہ شریف دارالاسلام بن گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تمام سود منسوخ کر دئے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اہل حرب سے دارالحرب میں ربا کی نوعیت کا معاملہ کرنا درست ہے۔ تفصیل شرح سیر کبیر [illegible] اور اعلاء السنن [illegible] میں مذکور ہے ۔

حاصل یہ ہے کہ مسئلہ کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ دارالحرب میں سود جائز ہے، سود تو کسی حال میں جائز نہیں ہے، اصل صورت حال یہ ہے کہ دارالحرب میں جو مال حربی سے لیا جاتا ہے اس پر شرعاً سود کا اطلاق ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ کا تعلق اجتہاد سے ہے، نصوص قطعیہ میں اس کی تصریح نہیں۔ حدیث مکحول اور حربی کے مال کی شرعی حیثیت سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ اس پر سود کا اطلاق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ مال مباح ہے، جو محل ربوا نہیں ہے، پس اس میں ربوا کی گنجائش نہیں ہے ۔

مسئلہ مذکورہ میں ایک قید کا جائزہ

بعض اکابر علماء نے لکھا ہے کہ دارالحرب میں حربی سے اس بظاہر سودی معاملہ کا جواز صرف

اس مسلمان کے لئے ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو، اور امان لے کر دارالحرب میں آیا ہو۔ خود دارالحرب کے باشندہ کے لئے اس کی اجازت نہیں ہے۔ لیکن اس قسم کی کوئی تصریح کتب فقہ میں نظر سے نہیں گزری، نہ ان حضرات نے اس کا کوئی حوالہ دیا، صرف اتنی بات ہے کہ کتب فقہ میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اور کتب فقہ میں صراحۃً مسلم مستامن کا ذکر ہے، جو دارالاسلام سے آیا ہو، اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ ایسا کوئی مسلمان جو دارالاسلام سے نہ آیا ہو، بلکہ خود دارالحرب کا باشندہ ہو، اس حکم سے خارج ہوگا۔ لیکن گزارش ہے کہ کہیں بھی مفہوم مخالف کا اعتبار اسی وقت ہوگا، جب کہ اس کے خلاف کی صراحت نہ ہو، اور اگر کسی جگہ اس مفہوم مخالف کا خلاف صراحۃً موجود ہو تو پھر مفہوم مخالف کا اعتبار کسی کے نزدیک کہیں نہ ہوگا۔
ہم جب اس مسئلہ پر غور کرتے ہیں تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا معاملہ سامنے آتا ہے کہ وہ مکہ کے ہی باشندے تھے، اور وہیں رہ کر ربوی نوعیت کا معاملہ کرتے تھے، نیز حدیث مکحول کا اطلاق بھی یہی چاہتا ہے کہ اس میں مسلم دارالحرب اور مسلم مستامن کے درمیان فرق نہ ہو[1]۔ البتہ یہ بات بالاتفاق ہے کہ مسلم کا مسلم سے سود لینا اور دینا دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کے مابین وہ سود ہی ہوگا۔

کافر حربی کو سود دینا

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ کافر حربی سے دارالحرب میں سود کے نام پر لی ہوئی رقم تو حلال ہے، کیونکہ اس پر شرعاً سود کا اطلاق نہیں ہوتا، مگر کیا انہیں سود دینا بھی جائز ہوگا؟ اور اسی سلسلے میں ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ سود دینے اور سود لینے میں یکساں حرمت اور معصیت ہے۔ یا کچھ فرق بھی ہے؟ اس سوال پر غور کرنے سے پہلے یہ قاعدہ یاد کرلینا چاہیئے کہ جس چیز کی حرمت براہ راست قرآن کریم سے ثابت ہو، اور جس چیز کی حرمت خبر واحد سے ثابت ہو، فقہاء دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ کیونکہ قرآن قطعی الثبوت ہے، اور حدیث ظنی الثبوت، قرآن کا منکر کافر ہوگا، اور حدیث کا منکر کافر نہیں ہے،

---

[1] بدائع الصنائع میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر مسلمان دارالحرب کا باشندہ ہے تو بھی حربی سے ربوی معاملہ کرنا جائز ہے۔ وکذالک لو کان اسیرا فی ایدیہم او اسلم الحربی فی دارالحرب ولم یہاجر الینا فعاقد حربیا ... صفحہ ۱۳۲ ج ۵

اسی طرح دونوں کے آثار میں بھی فرق ہوگا، ایک کی معصیت بڑی ہوگی، اور دوسرے کی معصیت اس کے مقابلے میں ہلکی ہوگی، ایک میں اباحت کی کوئی گنجائش نہ ہوگی بجز حالت اضطرار کے، اور دوسرے میں حالت اضطرار سے کم پر بھی گنجائش مل سکتی ہے۔ بہرحال دونوں حرمتوں میں فرق ہوگا۔ اب غور کرنا چاہیے کہ سود کی تحریم جن آیتوں میں بیان کی گئی ہے، ان کا تعلق سود لینے سے ہے یا دینے سے، ارشاد ہے۔

ان الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطن من المس۔

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ (قیامت کے دن) جب کھڑے ہوں گے تو اس طرح جیسے کوئی ایسا شخص جس کو شیطان نے مخبوط الحواس کر دیا ہو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا۔

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور جو باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے۔

یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقات۔

اللہ تعالیٰ ربا کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھوتری بخشتا ہے

اور فرمایا

یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ

اے ایمان والو! دوگنا چوگنا کرکے ربوا نہ کھاؤ۔

اور ارشاد ہے

واخذہم الربوا وقد نہوا عنہ۔

اور ان کے ربا لینے کی وجہ سے حالانکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا۔

ان سب آیات میں سود لینے اور کھانے کا تذکرہ ہے، دینے کے باب میں آیات خاموش ہیں، البتہ ایک جگہ مطلق ربوا کو حرام کہا گیا ہے۔ ارشاد ہے۔

واحل اللہ البیع وحرم الربوا

اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربوا کو حرام کیا ہے

لیکن اس میں بھی غور کرنے سے اصالۃً سود لینے ہی کی حرمت معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ معنی مصدری میں ہے، یعنی زیادہ کرنا، اور ظاہر ہے کہ زیادہ کرنے کی شرط آخذ ہی کی طرف سے ہوتی ہے، غرض سود دینے کے سلسلے میں قرآن ساکت ہے، لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ

لینا اس وقت تک نہ پایا جائے گا جبتک دینے کا وجود نہ ہوگا، تاہم دینے میں مجبوری بھی ہو سکتی ہے، لہٰذا اسی لئے قرآن میں اس سے تعرض نہیں ہوا۔ البتہ حدیث نے اس کی شرح کردی ہے، چنانچہ ارشاد ہے۔

لعن اللّٰہ آکل الربوا و موکلہ و کاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء۔	اللہ نے سود کھانے اور کھلانے والے کاتب اور شاہد سب پر لعنت کی ہے۔ (مسلم شریف)

دلائل شرعیہ سے سود لینے اور دینے کی حرمت ثابت ہے، مگر دونوں میں فرق ہونا ناگزیر ہے، کیونکہ ایک کی حرمت قرآن سے ثابت ہے، اور ایک کی حدیث سے ہم سواء کی شرح میں ملا علی قاری صاحب مرقات لکھتے ہیں کہ

ھم سواء ای فی اصل الاثم وان کانوا مختلفین فی قدرہ۔ مرقات ج ۳	یہ سب برابر ہیں یعنی اصل معصیت میں اگرچہ اس کی مقدار میں فرق ہے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کے فتاویٰ میں تحریر ہے کہ

و تحقیق اینست کہ دادن سود با شیع حرام است کہ مال کسے نمیگیرد بلکہ مال خود میدھد و مال خود را بدست دیگری نقصان خود باشد خصوصاً برائے دفع حاجت و دفع ظلم مباح است، پس وجہ حرمت دادن ہمیں دو چیز است یکے آنکہ غیر را حرام می خوراند مثل دادن رشوت بقاضی و حاکم، دوم آنکہ باعث ترویج ایں معاملہ در دار الاسلام می شود و لہٰذا دادن سود بنابر اضطرار در دار الاسلام ہم جائز داشتہ اند ہرچند کہ در گرفتن و دادن فرق بسیار است اگرچہ در اصل گناہ ہر دو شریک اند۔ فتاویٰ عزیزی ج ۲	تحقیق یہ ہے کہ سود دینا بھی حرام ہے، کیونکہ وہ کسی کا مال تو لیتا نہیں، بلکہ خود اپنا مال دیتا ہے، اور اپنا مال دوسرے کو دینا، خواہ اس میں اپنا نقصان ہی ہو بالخصوص دفع حاجت اور دفع ظلم کے لئے بالکل مباح ہے، پس سود دینے میں حرمت کی وجہ یہی دو چیزیں ہیں، ایک یہ کہ غیر کو حرام کھلانا لازم آتا ہے جیسے قاضی یا حاکم کو رشوت دینا، دوسرے یہ کہ دار الاسلام میں سودی معاملہ کی ترویج کا سبب بنتا ہے، اسی بنا پر حالت اضطرار میں دار الاسلام میں بھی سود دینے کو جائز قرار دیتے ہیں، غرض سود لینے اور سود دینے میں فرق ہے، گو کہ اصل گناہ میں دونوں شریک ہیں۔

اب اس مسئلہ پر غور کیجئے کہ دار الحرب میں حربی سے بصورت ربوا مال لینا اگر جائز ہے، تو دینے کا کیا حکم ہے؟ حدیث مکحول پر نظر کرنے سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سود دینے کی بھی گنجائش

ہے، لیکن اگر اس کی ابتدائی بنیاد یعنی مال حربی کی اباحت پر غور کیا جائے تو صرف سودی نوعیت کا اضافہ لینے کی گنجائش نکلتی ہے، دینے کی نہیں، کیونکہ حربی کا مال مباح ہے، مسلمان کا نہیں۔
چنانچہ صاحب فتح القدیر لکھتے ہیں کہ۔

لا یخفی انہ انما یقتضی حل مباشرۃ العقد اذا کانت الزیادۃ ینالہا المسلم والربا اعم من ذلک اذ یشمل ما اذا کان الدرہمان من جہۃ المسلم ومن جہۃ الکافر وجواب المسألۃ بالحل عام فی الوجہین وکذا القمار قد یفضی الی ان یکون مال الخطر للکافر بان یکون الغلب لہ فالظاہر ان الاباحۃ تفید نیل المسلم الزیادۃ وقد التزم الاصحاب فی الدرس ان مرادہم من حل الربا والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظرا الی العلۃ وان کان اطلاق الجواب خلافہ

ص ۹۲

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ جب اضافہ مسلمان کو حاصل ہو رہا ہو، اس وقت یہ عقد ربوا جائز ہو، جبکہ (لا ربوا بین الحربی والمسلم میں) ربوا کا لفظ عام ہے، وہ اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ دو درہم مسلمان کی جانب سے ہوں، اور اس کو بھی جبکہ وہ دونوں کافر کی جانب سے ہوں، اسی طرح قمار میں بھی شرط کا مال کافر کو بھی حاصل ہو سکتا ہے، جبکہ اس کی جیت ہو جائے۔ اور اباحت والی دلیل اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ اضافہ مسلمان کو حاصل ہو، اور ہمارے علماء نے درس میں اس کا التزام کیا ہے کہ ربوا اور قمار کی حلت سے وہی صورت مراد ہے جبکہ اضافہ مسلمان کو حاصل ہو، جیسا کہ علت کا تقاضا ہے، اگرچہ جواب کا اطلاق اس کے خلاف ہے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کا فتویٰ

شاہ صاحب سے کسی نے سوال کیا ہے کہ

سود دادن بحربیان درست است یا نہ ؟

اہل حرب کو سود دینا درست ہے یا نہیں ؟

شاہ صاحب نے جواب تحریر فرمایا۔

عبارات کتب فقہ عام واقع شدہ اند و دادن و گرفتن را شامل اند مثلاً لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب و قاضی ثناء اللہ پانی پتی

کتب فقہ کی عبارتیں عام واقع ہوئی ہیں، دینے اور لینے دونوں کو شامل ہیں، مثلاً لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب اور قاضی ثناء اللہ صاحب

چنانکہ ہر فرض خلو آں از مفاسد است و از واجبات بلکہ مستحبات و مشروعات بسبب عوارض مفاسد ممنوع و حرمت پیدا میشود و نیز ایں مسئلہ کہ متفق علیہا نیست مخصوص بعلماء حنفیہ است و آنچہ مرقوم شدہ کہ دارالاسلام گاہے دارالحرب نمی شود قول مرجوح است و واضح آنست دارالاسلام دارالحرب می شود۔ مسئلہ

دوسری چیز ہے، اس میں کلام نہیں ہے، بلکہ اس تقدیر پر گفتگو ہے کہ مفاسد سے خالی ہو، ورنہ مباحات بلکہ مستحبات تک مفاسد کے لحوق کی وجہ سے حرام ہو جاتے ہیں، پھر یہ کہ یہ مسئلہ جو کہ متفق علیہ بھی نہیں ہے علماء احناف کے ساتھ مخصوص ہے، اور یہ جو لکھا کہ دارالاسلام کبھی دارالحرب نہیں بنتا، قول مرجوح ہے، واضح یہ کہ دارالاسلام دارالحرب بن جاتا ہے۔

دیگر ائمہ کا مسلک

اب تک کی گفتگو امام ابوحنیفہ اور امام محمد علیہما الرحمہ کے مسلک کی روشنی میں تھی۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دیگر ائمہ امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور امام ابویوسفؒ کے مسلک کا بھی مطالعہ کر لیا جائے۔ کتب احناف میں امام ابویوسف علیہ الرحمۃ کا مسلک کا ذکر کیا ہے کہ ـــــ اور یہی مسلک تینوں ائمہ کا ہے ـــــ ان کے نزدیک دارالحرب میں حربی سے سود لینا، سود ہی ہے اس لئے جائز نہیں ہے، ان کے مسلک کا حاصل یہ ہے کہ حربی کا مال گو کہ مباح ہے، مگر چونکہ مسلمان کے حق میں عقد ربوا حرام ہے خواہ کہیں بھی ہو، اور کسی کے ساتھ ہو، مانا کہ دارالحرب میں حربی سے ربوی معاملہ کے ذریعے حاصل کیا ہوا مال اس کی رضامندی سے لیا گیا ہے مگر دیکھنا چاہئے کہ یہ تحصیل مال عقد ربا کی وجہ سے ہے، کھلی بات ہے کہ کافر حربی اپنا مال جو مسلمان کے حوالے کر رہا ہے، وہ اس لئے کر رہا ہے کہ دونوں کے درمیان لین دین کا ایک معاملہ ہو رہا ہے، وہ اس لین دین پر رضامند ہے، اس کی رضا اس کے علاوہ اور کسی بنیاد پر نہیں ہے، کیا وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ اس کا مال مسلمان کے لئے مباح ہے، اور وہ اسے لے سکتا ہے! جب یہ بات نہیں ہے تو یہ تاویل کہ مسلمان اس کی رضامندی سے مال مباح پر قبضہ کر رہا ہے تاویل بعید ہے، وہ اس تحصیل میں موثر اور عامل نہیں ہے موثر عقد ربوا ہی ہے، جو کہ ناجائز ہے، مبسوط میں ہے۔

والمعنى فيه ان المسلم من اهل دار الاسلام فهو ممنوع من الربا بحكم الاسلام ولا يجوز ان يحمل فعله على اخذ مال الكافر بطيبة نفسه لانه قد اخذ بحكم العقد ولان الكافر غير راض باخذ هذا المال منه الا بطريق العقد منه ولو جاز هذا في دار الحرب لجاز مثله في دار الاسلام بين المسلمين على ان يجعل الدرهم بالدرهم والدرهم الآخر هبة

وجہ یہ ہے کہ دارالاسلام کا مسلمان ربوا سے ممنوع ہے بحکم اسلام اور یہ جائز نہیں ہے کہ اس کے اس معاملہ کو اس پر محمول کیا جائے کہ اس نے کافر کا مال اس کی رضا سے لیا ہے، کیونکہ اس نے یہ بحکم عقد لیا ہے اور اس لئے کہ کافر کی رضا اس مال کے دینے پر بحکم عقد ہی ہوئی ہے اور اگر یہ دارالحرب میں جائز ہو تو اس جیسا معاملہ دارالاسلام میں بھی جائز ہونا چاہئے کہ ایک درہم ایک درہم کے عوض میں ہو، اور دوسرا درہم ہبہ سمجھ لیا جائے۔

اس مسلک کے لحاظ سے دارالحرب میں ربوا کا معاملہ کرنا ناجائز ہے جیسے دارالاسلام میں، اس سے مال کی حیثیت و نوعیت کے فرق سے کوئی اختلاف نہیں واقع ہوتا عقد ربوا علی الاطلاق حرام ہے۔

دلیل کے لحاظ سے طرفین (امام صاحب و امام محمد) کا مسلک قوی ہے، اور اجراء عمل کے لحاظ سے امام ابویوسف کا مسلک احوط ہے کہ اس سے بہت سے مفاسد سے حفاظت رہتی ہے۔

(۲)

ہندوستان کی شرعی حیثیت؛ دارالحرب یا دارالاسلام

اس سلسلے میں دو باتیں قابل غور ہیں۔

(۱) دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف کیا ہے؟ کیا دارالاسلام کبھی دارالحرب بن سکتا ہے، اگر بن سکتا ہے تو کب؟

(۲) ہندوستان اپنے موجودہ نظام حکومت کے لحاظ سے جہاں حکومت کی تشکیل میں کافر اور مسلمان دونوں دخیل ہیں اور جہاں دستوری اعتبار سے دونوں کو مساوی حقوق حاصل ہیں، کیا دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ۔

باید دانست کہ بلاد بودن بلدۃ و ملکے	جاننا چاہیئے کہ کسی شہر اور ملک کے دارالاسلام
دارالاسلام و دارالحرب بر غلبہ اسلام	اور دارالحرب ہونے کا مدار غلبہ اسلام اور غلبہ کفار
و غلبہ کفار است و بس لہذا ہر موضع کہ	پر ہے اور بس اس لئے ہر وہ جگہ جو مسلمانوں کی
مقہور تحت حکم مسلمین است آنرا دار الاسلام	حکومت کے ماتحت ہو وہ دارالاسلام کہی جائیگی
گفتہ شود انتہی قال فی جامع الرموز کتاب الجہاد	جامع الرموز کتاب الجہاد میں ہے۔
دارالاسلام مایجری فیہ حکم	دارالاسلام وہ ہے جہاں مسلمانوں کے
امام المسلمین ودار الحرب مایجری	حاکم کا فرمان جاری ہو اور دارالحرب وہ ہے
فیہ امور رئیس الکافرین کما	جس میں کافروں کے سردار کا حکم چلتا ہو ایسا ہی
فی الکافی وذکر فی الزاھدی انہا	کافی میں ہے اور زاہدی میں ذکر کیا ہے کہ
ما غلب فیہ من المسلمین وکانوا فیہ	جس جگہ مسلمانوں کا غلبہ ہو وہ دارالاسلام ہے
آمنین ودار الحرب ما خافوا فیہ من	اور جس جگہ کفار سے مسلمان خائف ہوں وہ
الکافرین۔ تالیفات رشیدیہ ۶۵۵	دارالحرب ہے۔

یہ اور اس طرح کی عبارات تمام کتب فقہ میں مذکور ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ دارالاسلام ہونا اس پر موقوف ہے کہ وہاں مسلمانوں کا حاکم ہو، اس کا غلبہ و اقتدار ہو، اور مسلمان اپنے احکام کو بطور اقتدار کے ادا کرتے ہوں، اس کے برخلاف جہاں کفار کا غلبہ ہو، ان کے احکام بے دندغہ چلتے ہوں، اور مسلمان اپنے احکام ان کی رواداری، بے تعصبی یا ان کی اجازت سے ادا کرتے ہوں وہ جگہ دارالکفر یا دارالحرب ہے، کسی جگہ صرف مسلمانوں کے آباد ہونے سے مسئلہ میں کوئی تفاوت نہیں آتا۔

دارالاسلام کب دارالحرب بنتا ہے

کسی بھی دارالحرب کے دارالاسلام بننے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہاں اسلام کے احکام بطور غلبہ کے جاری ہو جائیں۔

لا خلاف بین اصحابنا فی ان دار الکفر	ہمارے علماء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف
تصیر دار اسلام بظہور احکام	نہیں ہے کہ دارالکفر اس وقت دارالاسلام

الاسلام فیها بدائع ص ۱۳۰ — بن جاتا ہے جب اس میں اسلام کے احکام کو غلبہ ہو جائے

لیکن یہ کہ دار الحرب دار الاسلام کب بنتا ہے؟ اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے،

قال ابو حنیفة انها لا تصیر دار الکفر الا بثلاث شرائط احدها ظهور احکام الکفر فیها، والثانی ان تکون متاخمة لدار الکفر والثالث لا یبقی فیها مسلم ولا ذمی آمنا بالامان الاول وهو امان المسلمین.

امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ دار الاسلام تین شرطوں سے دار الکفر بنتا ہے ایک احکام کفر کا غلبہ، دوسرے یہ کہ کسی دار الکفر سے متصل ہو، تیسرے یہ کہ اس میں کوئی مسلمان یا ذمی سابقہ امان کی بنیاد پر نہ ہو یعنی مسلمانوں کے امان کی بنیاد پر۔

لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ۔

انها تصیر دار الکفر بظهور احکام الکفر فیها (حوالہ بالا) دار الاسلام کفر کے احکام کے غلبہ کے بعد دار الکفر بن جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ دار الاسلام پر جب کفار کا ایسا غلبہ ہو جائے کہ وہاں سے اسلام کا غلبہ زائل ہو جائے تو وہ ملک دار الحرب ہو گیا، اور اگر کفار کا غلبہ تو ہوا، مگر بعض حیثیات سے اس میں اسلام کا غلبہ باقی ہے تو اس کو اب بھی دار الاسلام کہا جائے گا۔ اتنی بات پر سب کا اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہوا ہے کہ غلبۂ اسلام کے بالکل زائل ہو جانے کی علامت کیا ہے، تو صاحبین نے یہ فرمایا کہ جب احکام کفر علی الاعلان جاری ہو گئے۔ اور اسلام کے احکام مغلوب ہو گئے، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام کا غلبہ ختم ہو گیا۔ لیکن امام صاحب اس کے ساتھ مزید دو باتیں اور فرماتے ہیں، ایک یہ کہ دار الحرب سے اس کی سرحد متصل ہو، کیونکہ اگر اس سے دار الاسلام کی سرحد متصل ہو گی تو وہاں سے ہر وقت امداد کی گنجائش ہو گی، اور یہ توقع قوی ہو گی کہ مسلمانوں کا پھر غلبہ ہو جائے۔ اور دوسرے یہ کہ کوئی شخص ذمی یا مسلمان سابقہ امان کے ساتھ باقی نہ ہو، کیونکہ مسلمانوں کے سابقہ دئے ہوئے امان کی بنیاد پر اگر کوئی ہو گا تو اس کا صاف مطلب ہو گا کہ ابھی کسی قدر غلبہ مسلمانوں کا باقی ہے، ماحصل ان دونوں شرطوں کا وہی ہے کہ غلبہ اسلام بالکل ختم ہو چکا ہو۔

مولانا گنگوہی جامع الرموز سے نقل فرماتے ہیں کہ

الثانی اتصال بدار الحرب بحیث لا یکون بینهما بلدة من بلاد الاسلام ما یلحقهم المدد منها..........

دوسرے اس کا دار الحرب کے ساتھ ایسا متصل ہو کہ کوئی شہر اسلامی شہروں میں سے درمیان میں حائل نہ ہو جس سے مسلمانوں کو مدد پہنچ

. . . . دوم این کہ غرض از شرط اتصال وانقطاع ظہور قوت است کہ در صورت اتصال بدار الحرب مدد بر ایشان معلوم نمی رسد بخلاف صورت انقطاع از دار الحرب کہ طرق مدد می تواند بس ظہور قوت اسلام باقی است تا ایشان ات

رشید یہ ص ۲۶۳-۲۶۴ -

کہ دوسری بات یہ کہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہونے کی جو شرط امام صاحب نے لگائی ہے اس کا مطلب بھی وہی غلبہ و قوت ہے کیونکہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہونے کی صورت میں مسلمانوں کو مدد نہیں پہونچ سکتی بخلاف اس صورت کے کہ دارالحرب سے انقطاع ہو تو مسلمانوں کو استخلاص دارالاسلام میں مدد کے پہونچنے کا زیادہ احتمال ہے۔ اس لئے ابھی تک اسلام کی قوت باقی بھی جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب ہر طرح اسلام کا غلبہ کسی ملک سے ختم ہو جائے تو وہ دار الکفر بن گیا اور امام صاحب نے جو شرطیں متعین کی ہیں وہ اس کی علامات ہیں۔ امام صاحب اور صاحبین کا مقصود ایک ہی ہے یعنی مسلمانوں کے غلبہ و قوت کا وجود اگرچہ بعض وجوہ سے ہو، اس کے دار الکفر بننے سے مانع ہے، لیکن علماء اسلام میں سے کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ کفار کے ملک میں اگر کوئی ان کی صریح اجازت سے یا ان کی چشم پوشی کی وجہ سے شعائر اسلام کا اظہار کرے تو یہ ملک دار الاسلام ہو جائے گا۔ حاشا و کلا، کیونکہ یہ خیال تفقہ سے بالکل دور ہے۔ (ملخصاً از تالیفات رشیدیہ ص معاملات اسلام فی دار الحرب طرالاسلام)

ہندوستان کی موجودہ حالت

اب رہا یہ مسئلہ کہ ہندوستان دار الحرب ہے یا نہیں ؟ تو یہ معلوم ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہ ملک از ابتداء تا انتہا دار الکفر تھا۔ مسلمان جن جن علاقوں کو فتح کرکے اپنی حکومت قائم کرتے گئے وہ دار الاسلام بنتے گئے، تاہم پورا ملک (جس کا اطلاق ۱۹۴۷ء سے پہلے موجودہ ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش پر ہوتا تھا) مکمل مسلمانوں کے قبضے میں نہیں آیا تھا، کتنے رجواڑے اور ریاستیں ایسی تھیں جو غیر مسلم حکمرانوں کے زیر نگیں تھیں، وہ کبھی مصالحت کرکے مسلمان بادشاہوں سے اپنی ریاست بچائے رہتے تھے، اور کبھی موقع پاتے تو جنگ و جدال بھی کرتے، اس وقت پورا ملک ایک اکائی نہ تھا۔ مختلف ریاستیں

تھیں، کچھ ہندو ریاستیں اور کچھ مسلمان ریاستیں، مغل دورِ حکومت میں بعض ریاستیں باجگذار تھیں اور بعض خود مختار! اس قسم کی ہندو ریاستیں تو دار الاسلام بن نہیں سکیں، ہاں جہاں تک مسلمانوں کی حکومت تھی وہ حصہ دار الاسلام تھا۔ ۱۸۵۷ء میں دہلی کی مغل حکومت کا سقوط ہوا اس کے بعد پورے ملک پر انگریزوں کا تسلط ہو گیا، البتہ کچھ رجواڑے اور کچھ مسلم ریاستیں، انگریزوں سے صلح کر کے اپنے وجود کو باقی رکھے ہوئے تھیں، اسلامی ریاستوں میں بھوپال، رام پور، حیدر آباد، ٹونک، بہاول پور وغیرہ مشہور ریاستیں تھیں، اس دور میں جہاں جہاں انگریزوں کا قہر اتسلط ہوا، ان کے سلسلے میں علماء کا اختلاف تھا۔ شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی تو ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی ہندوستان کو دار الحرب قرار دے چکے تھے چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

دریں شہر حکم امام المسلمین اصلاً جاری نیست
و حکم رؤسائے نصاریٰ بے دغدغہ جاری است
و مراد از اجرائے احکام کفر این است کہ در مقدمۂ
ملک داری و بندوبست رعایا و اخذ خراج
و باج و عشور و اموال تجارت و سیاست قطاع
الطریق و سراق و فصل خصومات و سزائے
جنایات کفار بطور خود حاکم باشند، اگر
بعضے احکام اسلام را مثل جمعہ و عیدین
و اذان و ذبح بقر تعرض نکنند نکردہ باشند
لیکن اصل الاصول ایں چیزہا نزد ایشاں
ہباء و ہدر است، زیرا کہ مساجد را بے تکلف
ہدم می نمایند و ہیچ مسلمان یا ذمی بغیر استیمان
ایشاں دریں شہر و نواح نمی تواند آمد، و برائے
منفعت خود واردین و مسافرین و تجار را مخالفت
نمی نمایند، و اعیان دیگر مثل شجاع الملک
و ولایتی بیگم بغیر حکم ایشاں دریں بلاد

اس شہر میں امام المسلمین کا حکم قطعاً نہیں چلتا اور
رؤسا نصاریٰ کا حکم بے دغدغہ جاری ہے۔
اور احکام کفر کے اجراء سے مراد یہ ہے کہ ملک
داری، رعایا کے معاملات، محصول و خراج
کی وصولی، اموال تجارت پر ٹیکس، چوروں ڈاکوؤں
کی سزا دہی، مقدمات کے فیصلوں اور جرائم کی سزا میں
کفار بطور خود حاکم ہوں۔ اگر اسلام کے بعض احکام
مثلاً جمعہ و عیدین اور اذان اور گائے کے ذبیحے
سے تعرض نہ کریں تو کیا ہوا، ان چیزوں کی اصل
الاصول تو ان کے نزدیک محض بے حیثیت ہے
کیونکہ مساجد کو بے تکلف گرا دیتے ہیں اور کسی مسلمان
یا ذمی کی مجال نہیں ہے ان کی اجازت کے بغیر اس
شہر یا اس کے اطراف میں آسکے، وہ اپنی منفعت
کے واسطے آنے والوں اور مسافر و تاجر کی مخالفت
نہیں کرتے، دوسرے اکابر مثلاً شجاع الملک اور
ولایتی بیگم ان کے حکم کے بغیر ان شہروں میں قدم

داخل نمیشوند در شهر ایں شهر تا کلکته عمل
نصاریٰ است آرے در حیدرآباد
لکھنؤ و رامپور احکام
خود جاری نکرده اند بسبب مصالحت و اطاعت
مالکان آن ملک۔ فتاویٰ عزیزیہ

نہیں رکھ سکتے، اس شہر (دہلی) سے کلکتہ تک نصاریٰ
کی عملداری ہے، یہاں دائیں بائیں حیدرآباد،
لکھنؤ، رامپور میں اپنے احکام کو اس لئے جاری نہیں
کیا کہ وہاں کے والیان نے ان سے صلح اور ان کی
اطاعت کر رکھی ہے۔

یہ بات ۱۸۵۷ء سے بہت پہلے لکھی گئی ہے، جبکہ مغلوں کا نام بھی باقی تھا لال قلعہ کے دائرہ میں ہی سہی ان کی حکومت کا چراغ جل رہا تھا۔ پھر سن مذکور کے بعد تو حالات اور دگرگوں ہوگئی، حضرت مولانا گنگوہی ان لوگوں میں ہیں جو ۱۸۵۷ء کے جہاد میں بنفس نفیس شریک تھے اس وقت کے اور اس کے بعد کے حالات کے وہ صرف عینی شاہد نہیں بلکہ براہ راست انقلاب وتداول ایام کا تجربہ رکھتے تھے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ

چوں ایں مسئلہ محقق شد کنوں حال هندوستان
خود غور کرده شود که اجرائے احکام کفار نصاریٰ
دریں جا چه قدر بقوت است اگر ادنیٰ
کلکٹر حکم کند که در مساجد جماعت ادا نکنید هیچ
کس از امیر و غریب قدرت ندارد که ادا کند
و آنچه ادائے جمعه و عیدین و حکم
بقواعد فقه کرده می شود محض بقانون ایشان
است که در رعایا حکم جاری کرده اند که هر کس
حسب دین خود مختار است سرکار را باو هیچ
مزاحمت نیست۔

تالیفات رشیدیہ ص ۶۶۲

اور جب یہ مسئلہ اچھی طرح پر محقق ہوچکا تو اب
ہندوستان کی حالت پر خود غور کریں کہ اس جگہ
کفار نصاریٰ کے احکام کا اجراء کس غلبہ وقوت کے
ساتھ ہے کہ اگر کوئی ادنیٰ کلکٹر یہ حکم کردے کہ
مساجد میں جماعت ادا نہ کرو تو کسی امیر وغریب کی
مجال نہیں کہ ادا کرسکے، اور یہ جو کچھ ادائے جمعہ
وعیدین اور عمل (بعض) قواعد فقیہ پر ہو رہا ہے
محض ان کے قانون کی وجہ سے ہے کہ انھوں
نے یہ حکم جاری کردیا ہے کہ ہر شخص اپنے مذہب
میں آزاد ہے سرکار کو اس سے کوئی مزاحمت
نہیں۔

اور سلاطین اسلام کا دیا ہوا امن جو یہاں کے رہنے والوں کو حاصل تھا۔ اب اس کا کہیں نام ونشان نہیں۔ کون عقلمند کہہ سکتا ہے کہ ہمیں جو امن شاہ عالم نے دیا تھا آج بھی ہم اسی امن کے ذریعے مامون بیٹھے ہوئے ہیں، بلکہ امن جدید کفار سے حاصل ہوا ہے، اور اسی نصاریٰ کے دئے ہوئے امن کے ذریعہ تمام رعایا ہندوستان میں قیام پذیر ہے۔

رہا اتصال بدارالحرب سو یہ ممالک واقالیم عظیمہ کے لئے شرط نہیں ہے۔ بلکہ گاؤں اور شہر وغیرہ کے لئے شرط ہے جس کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہاں سے مدد پہونچنا آسان ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ اگر شاہ کابل یا شاہ روم کی طرف سے مدد پہونچ جائے تو کفار کو ہندوستان سے نکال سکتے ہیں؟ حاشا وکلا۔ بلکہ ان کا اخراج ہندوستان سے سخت مشکل ہے بہت بڑے جہاد اور عظیم الشان سامان کی ضرورت ہے۔

بہرحال تسلط کفار کا ہندوستان پر اس درجہ ہے کہ کسی وقت بھی کفار کا تسلط کسی دارالحرب پر اس سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اور شعائر اسلامیہ جو مسلمان یہاں ادا کرتے ہیں، وہ محض ان کی اجازت سے ہیں، ورنہ مسلمانوں سے زیادہ عاجز کوئی رعایا نہیں، ہندوؤں کو بھی ایک درجہ رسوخ حکومت میں حاصل ہے مسلمانوں کو وہ بھی نہیں، البتہ ریاست ٹونک اور رامپور اور بھوپال وغیرہ کہ وہاں کے حکام باوجود مغلوب ——— کفار ہونے کے اپنے احکام کو جاری رکھتے ہیں، ان کو دارالاسلام کہا جاتا ہے۔ واللہ اعلم (تالیفات رشیدیہ ص۶۶۸)

جو صورت حال انگریزی دور حکومت میں تھی، اگر اس وقت ہندوستان دارالحرب تھا، تو اب ظاہر ہے کہ اس میں کوئی ایسی تبدیلی نہیں آئی ہے، جس کی بنیاد پر اسے دارالاسلام قرار دیا جا سکے[1]، پہلے انگریزوں کو غلبہ حاصل تھا۔ اب اکثریت کو قوت حاصل ہے، اقلیت کا کام صرف اس قدر ہے کہ کسی پلڑے میں اپنا وزن ڈال کر اسے ذرا وزنی بنا دے، اور اس کے عوض میں کچھ دستوری حقوق سے مستفید ہوئے۔ مسلمان جو کچھ اسلامی احکام پر عمل کر لیتے ہیں وہ بربنائے غلبہ و قوت نہیں ہے، بلکہ ملک کا دستور سیکولر ہے اس میں ہر اقلیت کو تحفظ دیا گیا ہے، اسی تحفظ سے اہل اسلام استفادہ کرتے ہیں۔ یہی وہ تحفظ ہے جسے فقہاء امان سے تعبیر کرتے ہیں ایسا تحفظ دارالاسلام میں غیر مسلموں کو بھی ملتا ہے، اس صورت حال میں ہندوستان کا دارالحرب ہونا متعین ہے۔

پھر دارالحرب یا دارالکفر کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ جو بالفعل اہل اسلام سے برسرپیکار ہو یا آمادہ جنگ ہو، دوسرے وہ جس کی مسلمانوں سے صلح ہو، اور مسلمان وہاں ان کے امان کے تحت رہتے یا آتے جاتے ہوں، اس دوسری قسم کو دارالموادعۃ کہہ سکتے ہیں لیکن

---

[1] بلکہ پہلے جو اسلامی ریاستیں کسی حیثیت سے یا باوجود مغلوبیت کے دارالاسلام کا حکم کئے ہوئے تھیں، اب وہ سب ختم ہو چکی ہیں۔

جب وہ بھی دارالحرب ہوئی۔ علامہ سرخسی تحریر فرماتے ہیں۔

ولو ان اهل دار من اهل دار الحرب	اگر کسی دارالحرب والوں نے اہل اسلام سے
وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم	مصالحت کرلی، پھر وہاں کوئی مسلمان گیا اور
مسلم وباعهم الدرهم بالدرهمين	ان سے ایک درہم کے عوض دو درہم کی بیع کی تو
لم يكن بذلك باس لانه بالموادعة	اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ مصالحت سے
لم تصر دارهم دار الاسلام	دارالحرب دارالاسلام نہیں بن جاتا۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہندوستان مسلمانوں کے حق میں دارالحرب کی دوسری قسم بنتا ہے، یہاں کے غیر مسلموں سے غدر، خیانت اور سرقہ تو جائز نہیں، لیکن ان کی رضامندی سے ان کے اموال کو عقود فاسدہ (جن میں ربوی معاملات بھی داخل ہیں) کے تحت حاصل کرنا امام صاحب اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔

سوالنامہ کے جوابات

اس تفصیلی گفتگو کے بعد سوالنامہ میں درج سوالوں کے جواب طرفین کے قول کی روشنی میں تحریر کیے جاتے ہیں۔

(۱) ربوا کی شرعی حقیقت، اور اس کا دائرہ بیان کیا جا چکا۔

(۲) دار الحرب میں غیر مسلم حربی سے عقود فاسدہ جن میں ربوی معاملات بھی داخل ہیں۔ درست ہیں، اور ان کے ذریعہ حاصل کیا ہوا مال درحقیقت ایک مباح مال پر بغیر غدر و خیانت اور بغیر غصب و سرقہ کے قبضہ ہے، اور اس سے ملکیت جائز ہو جاتی ہے عقود فاسدہ بظاہر لفظ ہیں، فی الحقیقت موثر نہیں ہیں۔

(۳) دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف اور شرائط کی تفصیل بیان ہو چکی، ہندوستان بحالت موجودہ دار الحرب یعنی دار الموادعہ ہے۔

(۴) بینکوں کی نوعیت کیا ہے؟ اور ان میں جمع شدہ رقم کی حیثیت کیا ہے؟ ان دو سوالوں کی تعیین کے بعد جواب دیا جا سکتا ہے۔

(الف) اگر بینک سرکاری ہے، اور جو رقم اس میں جمع کی گئی ہے، وہ قرض ہے، رقم جمع کرنے والے کی اس بینک کے کاروبار میں شرعاً شرکت نہیں ہے، تو اس کی اضافہ کی ہوئی رقم پر سود کا اطلاق نہ ہوگا۔

(ب) اسی صورت حال میں اگر رقم جمع کرنے والے کی بینک کے کاروبار میں شرعاً شرکت ہے، مثلاً یہ کہ وہ نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہے، تو چونکہ ہر شریک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے، اور وکیل کا عمل موکل کا عمل متصور ہوتا ہے، تو بینک جو سودی کاروبار بلا امتیاز مسلم و غیر مسلم سب کے ساتھ کر رہا ہے، اس کی اس میں عملاً شرکت ہوگی، اس

صورت میں بینک میں اس طرح کی رقم جمع کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی سود وصول کرنا جائز ہے۔

ج ۔ بینک اگر غیر سرکاری ہے، اور اس میں کلاً یا جزءً مسلمان شریک ہیں، تو اس سے سود لینا ناجائز ہے، اور اگر اس میں سب غیر مسلم ہیں اور رقم جمع کرنے والے کی شرکت نہ ہو تو جائز ورنہ ناجائز۔

⑤ سود لینا اور دینا دونوں گناہ ہے، لیکن دونوں میں فرق ہے، غیر اسلامی ملک مثلاً ہندوستان میں مواقع حاجت پر سود دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

⑥ حتی الامکان دار الحرب میں بھی سودی قرضوں سے بچنا چاہیے، خود مسلمانوں کے باہمی سودی قرضے تو بالکل ناجائز ہیں الا فی حالۃ الاضطرار، البتہ غیر مسلم فرد یا کمپنی یا سرکاری بینک سے حاجت شدیدہ کے موقع پر سودی قرضہ لیا جا سکتا ہے۔

⑦ حکومت کی ترقیاتی اسکیموں سے استفادہ کرنا درست ہے۔

⑧ حکومت اگر کسی قرض پر چھوٹ دیتی ہو، اور سود بھی عائد کرتی ہو، تو اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو، تو بالکل درست ہے، اور کم بھی ہو تب بھی گنجائش ہے۔

⑨ غیر ممالک سے تجارت کرنے کی صورت میں سود کا مسئلہ ایک مجبوری ہے، وہ جائز ہے۔

⑩ گزر چکا۔

⑪ کچھ افراد یا کمپنیاں جو سرمایہ کاری کرتی ہیں، اگر وہ غیر مسلم ہیں، تو ان سے معاملہ کرنا جائز ہے، ورنہ نہیں۔

یہ سارے جوابات امام صاحب اور امام محمد علیہما الرحمۃ کے قول کی روشنی میں تحریر کئے گئے ہیں، اور اس میں بھی وہ تشریح قبول کی گئی ہے، جو شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی نے کی ہے۔

لیکن مسلمانوں کی غفلت اور دین سے دوری کا جو حال ہے، عجب نہیں کہ اس طرح کے مسائل سے ان میں جرأت بڑھ جائے گی اور وہ صریح ناجائز و حرام معاملات کے مرتکب ہو جائیں، اس لئے اس مسئلہ پر اچھی طرح غور کر لینا چاہیے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے قول کی روشنی میں سوال میں مذکورہ شکلوں کو متعین کر کے کوئی معاملہ صحیح نہیں ہو گا، شق میں چونکہ چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے اس لئے اصل قرض کی ادائیگی ہو گی وہ بہر حال جائز ہے۔ البتہ اس میں مزید یہ بات بھی واضح کر دی جائے کہ بینکوں میں جمع شدہ رقم کا سود نکال کر غرباء و مساکین کو بلا نیت ثواب تقسیم کر دیا جائے۔

واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

ضمیمہ سوالنامہ (۲)

جناب سید امین الحسن صاحب رضوی نے ضمیمہ سوالنامہ ۲ میں چند صورت مسائل لکھ کر جو سوالات اٹھائے ہیں ان میں سوال ۱ اور سوال ۲ میں شرعاً سود کا اطلاق نہیں ہوتا۔

۱۔ قانون اراضی کے مسئلے میں ظاہر ہے کہ مالک زمین نے نہ کوئی قیمت ابھی وصول کی ہے، نہ گورنمنٹ کو کوئی قرض دیا ہے، گورنمنٹ نے اس کی زمین کی جو قیمت متعین کی ہے، اس پر اسے اعتراض ہے، وہ اس کی چارہ جوئی عدالت میں کرتا ہے۔ قاضی دوبارہ اس کی قیمت متعین کرتا ہے، اور ایک خاص مقدار پر بنام سود کچھ اضافہ کرکے فیصلہ کرتا ہے، یہ ساری رقم قیمت میں محسوب ہوگی، ربوا کا اطلاق یہاں سرے سے نہیں ہے کہ عدم جواز کا سوال پیدا ہو۔

۲۔ فوجی کے مسئلے کا بھی یہی حال ہے، اس کو جتنی رقم ملنی چاہئے تھی نہیں ملی اس نے عدالت سے رجوع کیا، عدالت نے اسکے حق میں فیصلہ دیا، اور ساتھ ہی ساتھ کچھ اور رقم بھی بنام سود دلوائی۔ یہ خالص تبرع ہے، اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔

۳۔ فلاحی ریاست کے تصور کے تحت حکومت جو قرض تقسیم کرتی ہے، یہ بلاشبہ سودی قرض ہے، اس سود کا نام اگر بدل دیا جائے تو اس کی حقیقت نہیں بدل جائے گی، جیسے مذکورہ بالا دونوں مسائل میں ایک خاص رقم کو سود کہدینے سے وہ سود نہیں ہوجاتی۔ اس قرض کا حکم اصل مقالہ میں بیان کیا جاچکا ہے۔

۴۔ انڈین آئیل کارپوریشن کی جو صورت رضوی صاحب نے ذکر کی ہے، وہ کسی قدر مبہم ہے، تاہم اس کی صورت نہ مضاربت کی بنتی ہے اور نہ شرکت کی، کیونکہ بظاہر تحریر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اراکان حصص اپنی متعین سود کی رقم بہرحال پاجاتے ہیں، خواہ کارپوریشن کو نفع ہو یا نقصان! ان کی شرکت نفع نقصان کسی میں نہیں، قرض لینے کا رپوریشن کو نفع اس کے اندازہ سے زیادہ ہوا جب بھی وہ اتنا ہی سود دے گا جتنا طے ہوچکا ہے، یا نفع اندازہ سے کم ہوا جب بھی اسی مقدار میں سود ادا کرے گا، اس میں بیش وکم نہ ہوگا، اگر یہی صورت حال ہے تو حصص کی فروخت محض نام ہی نام ہے، درحقیقت یہ قرض ہے جو اراکان حصص نے دئے ہیں، اور اسی قرض پر سود وصول ہو رہا ہے اسے حاصل کرنا طرفین کے نزدیک درست ہے امام ابویوسف کے نزدیک نہیں۔

مسئلہ سود

(سوالات کے جوابات)

از ———— جناب شمس پیرزادہ، ادارہ دعوت القرآن بمبئی

(۱)

ربا کی شرعی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کیا ہے؟

قرآن کریم سے ربا کی یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ وہ قرض اور ادھار لین دین کی صورت میں زر اصل (راس المال) پر ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر اضافہ ہے جو صریح ظلم ہے اور اس کی حرمت اتنی شدید ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان لوگوں کے خلاف جو اس سے باز آنا نہیں چاہتے اعلان جنگ کیا گیا ہے۔

فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ وان تبتم فلکم رءوس اموالکم

لا تظلمون ولا تظلمون (البقرہ ۔ ۲۷۹)

قرآن نے ربا کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ اس لیے مہاجنی سود (USURY) اور تجارتی سود جس کا ذریعہ بینک ہیں، دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور بینک کے سود کو قرآن کے حرام ٹھہرائے ہوئے ربا سے مستثنیٰ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بینک کا سود جب زر اصل پر مدت کے لحاظ سے اضافہ ہے تو وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے عین ربا قرار پایا۔ شرح کے کم زیادہ ہونے سے اس کی خباثت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔

رہا ربا کا دائرہ تو قرآن نے ربا النسیئہ کو حرام قرار دیا ہے لیکن حدیث نے ذریعہ کے طور پر ربا الفضل کو بھی حرام ٹھہرایا ہے۔ بخاری کی حدیث ہے:

الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا

الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء۔

دوسری حدیث میں ہے :

لاتبیعوا الذهب بالذهب الا سواء بسواء والفضة بالفضة الا سواء بسواء وبیعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب کیف شئتم ۔ (بخاری کتاب البیوع)

ربا کی یہ حقیقت فقہاء کے اقوال اور علماء کی آراء سے بھی واضح ہے ۔

علامہ سرخسی فرماتے ہیں :

وفی الشریعة الربا هو الفضل الخالی عن العوض المشروط فی البیع لما بینا ان البیع الحلال مقابلة مال متقوم بمال متقوم فالفضل الخالی عن العوض اذا دخل فی البیع کان ضد مایقتضیه البیع فکان حراما شرعا والمشروط فی البیع مفسد للبیع کاشتراط الخمر وغیرها ۔ (المبسوط للسرخسی ج ۱۲ ، ص ۱۰۹)

علامہ جصاص فرماتے ہیں :

واسم الربا فی الشرع یعتوره معان احدها الربا الذی کان علیه اهل الجاهلیة والثانی التفاضل فی الجنس الواحد من المکیل والموزون علی قول اصحابنا . . . . . . والثالث النسأ وهو علی ضروب منها فی الجنس الواحد من کل شئ لایجوز بیع بعضه ببعض نسأ سواء کان من المکیل او من الموزون او من غیره ۔ (احکام القرآن للجصاص ج ۱ ، ص ۵۵۲)

الفقه علی المذاهب الاربعة میں ربا کی تعریف اس طرح بیان کی گئی ہے :

اما فی اصطلاح الفقهاء ، فهو زیادة احد البدلین المتجانسین من غیر ان یقابل هذه الزیادة عوض ۔ (الفقه علی المذاهب الاربعة ج ۲ ، ص ۲۴۵)

علی الطنطاوی فرماتے ہیں :

فزیادة مال الانسان بمرور الزمان من غیر عمل منه ، هو الربا ۔

(فتاوی علی الطنطاوی ص ۱۳۳)

السید سابق فرماتے ہیں :

الربا فی اللغة ، الزیادة ، والمقصود به هنا ، الزیادة علی رأس المال قلت او کثرت ۔ (فقه السنة ج ۳ ، ص ۱۳۱)

دارالافتاء ریاض کے رکن عبداللہ بن سلیمان بن منیع فرماتے ہیں :

فالربا بعبارة مختصرة هو الزيادة من غير مقابلة عوض غير مشروع او كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله فى مجموع فتاواه وحرم الربا لانه متضمن للظلم فانه اخذ فضل بلا مقابل له. فكل معاملة استهدفت هذه الزيادة بصفة مباشرة وكانت وسيلة اليها فهى معاملة ربوية وبالتالى فهى محرمة لان زيادة احد العوضين على الآخر فى غير مقابلة مشروعة تعتبر من اكل اموال الناس بالباطل. (الورق النقدى ص ۱۳۲)

اور فاضل مؤلف کرنسی نوٹ میں ربا کے جاری ہونے کے بارے میں فرماتے ہیں :

فانا ارى ان الورق النقدى ثمن قائم بذاته له حكم النقدين الذهب والفضة فى جريان الربا بنوعيه فيه. (الورق النقدى ص ۱۳۹)

اور مولانا محمد مفتی شفیع صاحب فرماتے ہیں :

" اور اصطلاح شریعت میں ایسی زیادتی کو ربا کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے حاصل کی جائے الربا فى اللغة الزيادة والربا فى الآية كل زيادة لا يقابلها عوض (احكام القرآن ابن العربى) . . . . . . ربا کی حقیقت جو نزول قرآن سے پہلے بھی سمجھی جاتی تھی یہ تھی کہ قرض دے کر اس پر نفع لیا جائے " (جواہر الفقہ ج ۲ ص ۳۲)

ربا کی وضاحت انگریزی میں سعودی عرب مونیٹری ایجنسی کے ایکونومک ایڈوائزر جناب ایم عمر چھاپرا صاحب نے اپنی کتاب " ٹوورڈز اے جسٹ مونیٹری سسٹم " میں اس طرح کی ہے :

'Riba literally means increase, addition, expansion or growth. It is, however, not every increase or growth which has been prohibited by Islam. In the Sharia'h, riba technically refers to the 'premium' that must be paid by the borrower to the lender alongwith the principal amount as a condition for the loan or for an extension in its maturity. In this sense, riba has the same meaning and import as (urusta) without any exception. The term riba is, however, used in the Shari'ah in two senses. The first is riba al-nasi'ah and the second is riba al-fadl.'

Contd...

(Towards a just Monetry System by M. Umer Chapra Published by The Islamic Foundation, 223 London Road, Leicester, U.K. page 56)

دراصل ربا کی شرعی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس کے وسیع دائرہ میں ہر قسم کا سود شامل ہے خواہ اس کا تعلق اس قرض سے ہو جو شخصی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے دیا گیا ہو یا جو پیداواری اور تجارتی مقاصد کے لیے دیا گیا ہو، قرض لینے والا فرد ہو یا ادارہ یا حکومت، شرح کم ہو یا زیادہ اور سود مہاجنی ہو یا بنک کا اور بنک پرائیویٹ ہو یا سرکاری نیز سود دینے والا غیر مسلم ہو مسلم اس سے سود کی حرمت میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور ہر حال میں یہ ربا ہی رہتا ہے۔

(۲)

کیا دارالحرب میں سودی معاملات حقیقۃً سود قرار نہیں دیئے جاسکتے

دارالحرب میں سودی معاملات کے جواز کے لیے قرآن وسنت میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ قرآن نے بغیر کسی استثناء کے ربا کو حرام ٹھہرایا ہے جس کا ہر مسلمان پابند ہے خواہ وہ دارالاسلام میں رہتا ہو یا دارالحرب میں اور خواہ مسلمان سے معاملہ ہو یا غیر مسلم سے۔ یہود البتہ اس بات کے قائل تھے کہ غیر قوموں سے سود لینے میں کوئی حرج نہیں ہے چنانچہ بائبل میں ہے:

"تو پردیسی کو سود پر قرض دے تو دے پر اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا"

(استثناء: ۲۳: ۲)

اور قرآن ان کی امیوں کے معاملہ میں بدمعاملگی پر گرفت کرتے ہوئے کہتا ہے:

ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل - (آل عمران: ۷۵)

اس طرح حدیث میں بھی ربا کو مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے جو دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان ربا کو جائز قرار دیتی ہو۔

جمہور فقہاء بھی دارالحرب میں سود کو جائز قرار نہیں دیتے البتہ بعض احناف جواز کے قائل ہیں، مبسوط میں ہے:

وان بايعهم المستامن اليهم الدرهم بالدرهمين نقدا او نسيئة او

بايعهم من الخمر والخنزير والميتة فلا بأس به لذلك في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولا يجوز شئ من ذلك في قول ابي يوسف رحمه الله ۔ لان المسلم ملتزم احكام الاسلام حيثما يكون ومن حكم الاسلام حرمة هذا النوع من المعاملة ۔ (المبسوط للسرخسی ج ۱۰، ص ۹۵)

اسی کتاب میں ایک جگہ مزید صراحت ہے :

ذكر عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ربا بين المسلمين وبين اهل الحرب في دار الحرب ۔ وهذا الحديث وان كان مرسلاً فمكحول فقيه ثقة والمرسل من مثله مقبول وهو دليل لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في جواز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربي في دار الحرب ۔ و عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله لا يجوز وكذلك لو باعهم ميتة او قامرهم واخذ منهم مالا بالقمار فذلك المال طيب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله ۔ وحجتهما حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه وقع للمشركين جيفة في الخندق فاعطوا به للمسلمين مالا فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا معنى يقول من يقول كان موضع الخندق من دار الاسلام لانا نقول عندكم هذا يجوز بين المسلم والحربي الذي لا امان له سواء كان في دار الاسلام او في دار الحرب ۔ والمعنى فيه ان المسلم من اهل دار الاسلام فهو ممنوع من الربا بحكم الاسلام حيث كان ۔ (المبسوط للسرخسی ج ۱۴، ص ۵۶)

علامہ سرخسی کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ دار الحرب میں سود کے جواز کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا استدلال نہایت کمزور ہے اور ایک مرسل روایت کا انھوں نے سہارا لیا ہے جب کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی عدم جواز کے قائل ہیں۔ مکحول کی جس روایت کو جواز کی تائید میں پیش کیا گیا ہے اس کا صحیح احادیث کی معروف کتابوں میں کہیں وجود نہیں ہے۔ ایک مرسل اور غریب روایت کو جو قرآن و سنت کے واضح تصدیق کے بالکل خلاف ہو استدلال میں پیش کرنا بہت عجیب ہے۔ ایک شدید حرمت والی چیز کو ایسی کمزور روایت کی بنا پر ہرگز حلال نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ لیکن تعجب ہے کہ ہدایہ میں اس کو بالکل جائز قرار دیا گیا

۷۔ ملاحظہ ہو:

(ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب) خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله لهما الاعتبار بالمستأمن منهم في دارنا ولنا قوله عليه السلام لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان مالهم مباح في دارهم فبأي طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار محظورا بعقد الامان۔ (هداية ج ۳ ص ۵۳)

ہدایہ کی اس دلیل سے تو دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان قمار، لاٹری اور دوسرے بیوع فاسدہ کے لیے بھی جواز کی صورت نکل آتی ہے اور جب ایک مسلمان ایک حربی کے ہاتھ مردار اور خون فروخت کرے گا تو اخلاقی لحاظ سے اسے کس سطح پر اترآنا ہوگا اور اس کے کیا اثرات غیر مسلموں پر مرتب ہوں گے؟ کیا یہ باتیں اسلام کے مزاج سے مناسبت رکھتی ہیں! فقہاء کے ان شاذ اقوال کی تردید ابن قدامہ نے بڑی خوبی سے کی ہے۔ فرماتے ہیں:

ويحرم الربا في دار الحرب كتحريمه في دار الاسلام ــ وبه قال مالك والاوزاعي وابو يوسف واسحق ــ وقال ابو حنيفة: لا يجري الربا بين مسلم وحربي في دار الحرب، وعنه في مسلمين اسلما في دار الحرب لا ربا بينهما ــ لما روى مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ربا بين المسلمين واهل الحرب في دار الحرب، ولان اموالهم مباحة وانما حظرها الامان في دار الاسلام، فما لم يكن كذلك كان مباحا۔

ولنا: قول الله تعالى (وحرم الربا) وقوله (۲: ۲۷۵ الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وقال تعالى (۲: ۲۷۸ يايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) وعموم الاخبار يقتضي تحريم التفاضل وقوله، من زاد او ازداد فقد اربى، عام ــ وكذلك سائر الاحاديث ــ ولان ما كان محرما في دار الاسلام كان محرما في دار الحرب، كالربا بين المسلمين ــ وخبرهم مرسل لا تعرف صحته ــ ويحتمل انه اراد النهي عن ذلك: ولا يجوز ترك ما ورد بتحريمه القرآن وتظاهرت به السنة ــ وانعقد الاجماع على تحريمه بخبر مجهول، لم يرد في صحيح

ولا مسند ولا کتاب موثوق به وهو مع ذلك مرسل محتمل۔ (المغنی ج ۴ ص ۴۵)

رہی یہ بات کہ اموال اہل حرب معصوم ہیں تو یہ بات علی الاطلاق صحیح نہیں بلکہ کچھ شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ قرآن نے جہاد کے موقع پر مال غنیمت اور فے کو جائز ٹھہرایا ہے اور یہ مال مجاہدین حکومت کی تحویل میں دیتے ہیں جس کی تقسیم شرعی ضابطہ کے مطابق عمل میں آتی ہے۔ لیکن حربی سے سود لے کر ایک مسلمان اپنی جیب گرم کرتا ہے نیز وہ حصولِ مال کا ایک فاسد اور حرام طریقہ اختیار کرتا ہے جب کہ مالِ غنیمت معروف اور جائز طریقہ پر حاصل کیا جاتا ہے۔

حدیث سے بھی ثابت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانۂ جاہلیت کے سود کے بقایاجات کو ساقط قرار دیا۔ اگر حربی سے سود لینا جائز ہوتا تو لوگوں کو اجازت دی جاتی کہ وہ اپنے سودی بقایاجات وصول کرلیں۔

ان حقائق کے پیشِ نظر دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان ربا کے جواز کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے اور چونکہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں اس لیے اس کی سختی کے ساتھ تردید ہونی چاہیے اور اتنے اہم مسئلہ میں جس میں قرآن وسنت ناطق ہیں کسی امام اور کسی فقیہ کے قول کو جب کہ وہ نصوصِ صریحہ سے متصادم ہو کوئی اہمیت نہیں دینا چاہیے۔

(۳)

کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟

دارالاسلام اور دارالحرب قرآن وسنت کی اصطلاحات نہیں بلکہ فقہاء کی اصطلاحات ہیں۔ انھوں نے اس وقت کے حالات کے پیشِ نظر جس ملک میں اسلام کے احکام جاری تھے اس کو دارالاسلام قرار دیا اور جس ملک کا اقتدار کافروں کے ہاتھ میں ہونے کی وجہ سے اسلام کے احکام جاری نہیں ہوسکتے تھے اور جو دارالاسلام سے برسرِ جنگ ہوتا تھا دارالحرب قرار دیا۔ البتہ اس وقت بھی بعض ایسے ممالک پر جو دارالحرب کے دائرہ میں آتے تھے مگر دارالاسلام کی حکومت سے صلح اور موادعت کے تعلقات ہونے کی بنا پر دارالحرب کے تمام احکام منطبق نہیں کیے گئے۔

علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

لانهم اهل الحرب وان كانوا موادعين - الا ترى انهم بعد مضى المدة يعودون حربا للمسلمين - (المغنى ج ١٠، ص ٨٩)

اور مغنی میں حربی تاجروں سے تعرض نہ کرنے کی استثنائی صورت بیان ہوئی ہے:

واذا دخل حربي دار الاسلام بغير امان نظرت فان كان معه متاع يبيعه في دار الاسلام وقد جرت العادة بدخولهم الينا تجارا بغير امان لم يعرض لهم - (المغنى ج ٨، ص ٤٠٣)

دار الحرب کا اطلاق اپنے معنی کے لحاظ سے ایسے ممالک ہی پر ہونا چاہیے جو دار الاسلام سے برسر جنگ ہوں۔ رہے دوسرے غیر اسلامی ممالک تو ان کے لیے دار الکفر کی اصطلاح استعمال کی جا سکتی ہے مگر فقہی کتب میں خاصا الجھاؤ پایا جاتا ہے اور دار الاسلام اور دار الکفر کی کوئی جامع و مانع تعریف نہیں ملتی۔

رہا موجودہ ہندوستان تو وہ ایک سیکولر اسٹیٹ ہے جس کی غالب اکثریت غیر مسلم ہے اور اقتدار اصلاً اسی کے ہاتھ میں ہے اس لیے وہ دار الاسلام نہیں ہے مگر چونکہ مسلمانوں کو نہ صرف مذہب پر عمل کرنے اور اس کی تبلیغ کرنے کی ایک حد تک آزادی حاصل ہے بلکہ دستور کی رو سے وہ اقتدار میں بھی شریک ہیں اور عملاً ان کی حیثیت شریک اقتدار اور شریک حکومت کی ہے مزید برآں یہ مسلمانوں کی کثیر آبادی والا ملک ہے جو دنیا میں دوسرے نمبر پر ہے اور یہاں مسلمان ایک ہزار سال تک حکومت بھی کر چکے ہیں نیز ان کے بے شمار دینی شعائر بھی موجود ہیں اس لیے اس پر دار الحرب کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ہمیں حالات، دینی مقاصد، ملی ضرورتوں اور اجتماعی مجبوریوں کو سامنے رکھتے ہوئے شرعی احکام کے انطباق کے سلسلہ میں قرآن و سنت سے رہنمائی حاصل کرنا ہوگی اور مختلف مسائل میں اجتہاد بھی کرنا ہوگا۔

یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام ایک طویل عرصہ اپنے ملک میں دعوتی کشمکش میں گزارتے رہے ہیں اور شدید مخالفت اور عناد کے باوجود انھوں نے اور ان کے ساتھی اہل ایمان نے کافروں کی جان و مال سے کوئی تعرض نہیں کیا اور یوسف علیہ السلام کی مثال تو بہت واضح ہے۔ وہ جب مصر کے مختار بن گئے تو اس ملک کی پوزیشن نہ دار الاسلام کی تھی اور نہ دار الحرب کی۔ دار الاسلام کی اس لیے نہیں کہ بادشاہ کا قانون

وہاں جاری تھا اور دارالحرب اس لیے نہیں کہ بادشاہ نے اللہ کے رسول کو اپنے ملک کا مختار بنا دیا تھا۔ معلوم ہوا کہ دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان کی بھی بعض صورتیں ممکن ہیں۔

(۴)

بنک سے ملنے والا سود شرعاً کیا حکم رکھتا ہے اور لینے کے بعد اسے کس مصرف میں صرف کیا جائے؟

بنکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا لینا جائز نہیں ہے کیونکہ سود سود ہے اور اس کا لینا خواہ وہ کسی غرض سے ہو جائز نہیں۔ بنک میں رقوم جمع کرنے کے لیے دو قسم کے کھاتے کھولے جاتے ہیں۔ ایک کرنٹ اکاونٹ (CURRENT ACCOUNT) دوسرا سیونگ اکاونٹ (SAVING ACCOUNT)۔ کرنٹ اکاونٹ میں جمع شدہ رقوم پر بنک کوئی سود نہیں دیتا اس لیے اسی کو ترجیح دی جانی چاہیے۔ سیونگ اکاونٹ میں جمع شدہ رقوم پر بنک سود دیتا ہے۔ یہ سود اگر بنک ہی کو چھوڑ دینا ممکن ہو تو یہی صورت اختیار کی جانی چاہیے کیونکہ سود کھاتے دار کی اپنی رقم نہیں ہے وہ صرف راس المال لینے کا حق دار ہے لہٰذا اس بات کی کوئی ذمہ داری اس پر نہیں ہے کہ بنک اس سود کی رقم کو کس مصرف میں لاتا ہے۔ لیکن اگر سود وصول کرنا ہی پڑا تو پھر اس کا مصرف وہی ہے جو صدقہ کا مصرف ہے یعنی فقراء کی اعانت۔

سرکاری بنکوں اور غیر سرکاری بنکوں سے سود لینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر سرکاری بنکوں کے سود کو جائز قرار دیا جائے تو سرکاری لاٹری کو بھی جائز قرار دینا پڑے گا۔ اس سلسلہ میں یہ دلیل کوئی دلیل نہیں کہ حکومت عوام کی ہے اس لیے سرکاری بنکیں زر اصل پر جو کچھ زائد رقم دیں وہ سود نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا عطیہ ہے لیکن اسلام میں مال دینے کا طریقہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر مال پاکیزہ طریقہ سے دیا جائے تو وہ جائز بھی ہے اور اس کے اخلاقی اثرات بھی اچھے ہوتے ہیں اور اگر وہی مال ناپاک طریقہ سے دیا جائے تو ناجائز بھی ہوتا ہے اور اس کے اخلاقی اثرات بھی برے مرتب ہوتے ہیں۔ سود کے طور پر دی جانے والی رقم بہرحال

جائز نہیں ہو سکتی خواہ باپ بیٹے کو دے، شوہر بیوی کو دے یا حکومت اپنے شہریوں کو دے۔

پرائیویٹ بنکوں کے سود کے بارے میں دارالحرب کا سہارا لینا بھی صحیح نہیں۔ اوپر دلائل کے ساتھ اس کی تردید کی جا چکی ہے مزید برآں ان بنکوں کے شیئر ہولڈرز مسلم اور غیر مسلم دونوں ہوتے ہیں اس لیے یہ خیال کرنا صحیح نہیں کہ سود غیر مسلموں کی جیبوں سے آتا ہے بلکہ دونوں کی جیبوں سے آتا ہے اس لیے معاملہ کی نوعیت مسلم اور "حربی" کے درمیان نہیں بلکہ مسلم اور مسلم کے درمیان بھی ہے۔

(۵)

سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

سود کا لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی حرام اور لینے اور دینے والے دونوں گناہ میں شریک ہیں۔ اس کے باوجود سود لینے اور دینے میں یہ بنیادی فرق ہے کہ سود لینا بجائے خود (بالذات) حرام ہے لیکن سود دینے کی حرمت سد ذریعہ کے طور پر ہے۔ قرآن نے سود کا لینا حرام ٹھہرایا جو اصلاً حرام ہے اور حدیث نے سد ذریعہ کے طور پر سود کا دینا بھی حرام ٹھہرایا۔ اسی بنا پر ربا الفضل کو بھی حرام قرار دیا۔ اور جو چیز سد ذریعہ کے طور پر حرام ہو وہ بعض صورتوں میں رفع حرج کی غرض سے جائز ہو سکتی ہے۔ علامہ رشید رضا نے اپنے فتاویٰ میں علامہ ابن قیم کی کتاب "اعلام الموقعین" کی درج ذیل عبارت نقل کی ہے:

واما ربا الفضل فابيح منه ما تدعو اليه الحاجة كالعرايا ...... فان ماحرم سد الذريعة اخف مما حرم تحريم المقاصد

اس کے بعد اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ رشید رضا فرماتے ہیں:

يوضحه ان تحريم ربا الفضل انما كان سد الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سد الذريعة ابيح للمصلحة الراجحة كما ابيحت العرايا من ربا الفضل۔ (فتاوىٰ الامام محمد رشيد رضا" ج ۲، ص ۵۲۹-۵۳۱)

غیر اسلامی ملک میں پورا نظام معیشت سود کی بنیاد پر چلتا ہے اس لیے سود دینے کی واقعی مجبوریاں ہو سکتی ہیں اور یہ مجبوریاں جب عام طور سے پیش آ رہی ہوں تو مسئلہ افراد کا نہیں بلکہ معاشرہ کا ہو جاتا ہے اس لیے ان مجبوریوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

سود دینے کی حد تک واقعی مجبوریوں کا لحاظ کرنا ہوگا۔

(۶)

کیا سودی قرضے لینے کی کسی حال میں شرعاً گنجائش ہے؟

سوال نمبر ۵ کے جواب میں جو دلائل پیش کیے گئے ان کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں سودی قرضے لینے کی شرعاً گنجائش ہے۔ اصولی طور پر تو یہی کہا جاسکتا ہے کہ رفع حرج کے لیے سودی قرضے حاصل کرنے کا جواز ہے لیکن یہ افراد کا کام ہے کہ وہ اپنے حالات کا صحیح جائزہ لیں اور اس اصول کا استعمال وہیں کریں جہاں ناگزیر ہو۔
واقعی مجبوریوں کی ایک مثال تو یہ ہے کہ موجودہ حالات میں بڑے شہروں میں رہائشی مکانوں کا حصول ایک بہت بڑا مسئلہ بن گیا ہے۔ ایک کمرہ حاصل کرنے کے لیے لاکھوں روپے پگڑی دینا پڑتی ہے۔ دوسری طرف حکومت کا ہاؤسنگ بورڈ مکانات تعمیر کرکے آسان قسطوں پر جن میں سود شامل ہوتا ہے قرعہ اندازی کے ذریعہ درخواست دہندگان کو مکانات الاٹ کرتا ہے۔ اب جس کے پاس پگڑی دینے کے لیے یا نیا فلیٹ خریدنے کے لیے لاکھوں روپیہ موجود نہیں ہے وہ کیا کرے؟ کیا وہ اپنے بال بچوں کو فٹ پاتھ پر ڈال دے؟ یہ اتنا بڑا حرج ہے کہ اس کو رفع کرنے کے لیے قسطوں پر ملنے والے مکان یا اس کے لیے سودی قرض لینے کو جائز کیے بغیر چارۂ کار نہیں ہے۔
اسی طرح بے روزگار لوگوں کو بنک آٹو رکشا قسطوں میں ادائیگی کی شرط پر دلواتا ہے جس میں سود شامل ہوتا ہے۔ مفلوک الحال لوگ متبادل صورت نہ ہونے کی بنا پر اگر اس اسکیم سے فائدہ اٹھاتے ہیں تو انھیں اس کی اجازت ہونی چاہیے۔
اسی طرح چھوٹے موٹے کارخانہ داروں کو بھی بعض صورتوں میں بنک سے سودی قرض حاصل کرنے کی واقعی مجبوری ہوسکتی ہے مثلاً یہ کہ اگر وہ بنک سے قرض نہ لیں تو کارخانہ بند کردینا پڑے اور مزدور بے کار ہوکر رہ جائیں۔

(۷)

حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت دیے جانے والے سودی قرضے

حکومت ترقیاتی اسکیموں کے لیے جو سودی قرضے دیتی ہے اس کا حکم عام سودی قرضوں

ہی کی طرح ہے۔ اس کا لینا واقعی مجبوری یعنی حرج کو دور کرنے کی حد تک جائز ہے۔

(۸)

اگر حکومت کسی قرض پر چھوٹ بھی دیتی ہو اور سود بھی عائد کرتی ہو تو ایسے قرض کا حکم

اگر حکومت کسی قرض پر کوئی چھوٹ (SUBSIDY) بھی دیتی ہو اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہو تو چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہونے کی صورت میں اس قرض کا لینا جائز ہوگا کیونکہ اس صورت میں درحقیقت کوئی سود دینا نہیں پڑتا بشرطیکہ قرض پر عائد ہونے والے سود کے چھوٹ کے مساوی ہونے کی مدت کے اندر اسے لوٹا دیا جائے۔ اس قسم کے قرضے کم آمدنی والوں کو بمبئی میں بھی حکومت سرکاری بنکوں کے ذریعہ جاری کرتی رہی ہے مگر کچھ عملی دشواریوں کی وجہ سے اس کا خاطر خواہ فائدہ مستحقین کو نہیں پہنچا۔

(۹)

غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں جو سود لینا اور دینا پڑتا ہے اس کا شرعی حکم

غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں اگر سود ادا کرنا پڑتا ہے تو یہ بھی واقعی مجبوری کی تعریف میں آتا ہے۔ ضمناً شامل ہونے والی اس غیر شرعی چیز کی بنا پر تجارت کو معطل نہیں قرار دیا جاسکتا جس طرح پاسپورٹ کے لیے فوٹو کے لازمی ہونے کی بنا پر سفر حج اور دوسرے جائز اور ضروری اسفار کو ناجائز نہیں قرار دیا جاسکتا اگرچہ سفر کرنے والا فوٹو کی حرمت کا قائل ہو۔

رہا بیرونی ممالک سے تجارت کی صورت میں سود کا ملنا تو اگر اسے وصول کرنا ہی پڑا ہو تو اس کو ذاتی استعمال میں نہیں لانا چاہیے بلکہ صدقہ کے مصرف میں لانا چاہیے یعنی فقراء و مساکین کو دینا چاہیے۔ تقرب کی نیت سے نہیں بلکہ حرام مال سے بری الذمہ ہونے کی غرض سے۔

(۱۰)

پرائیویٹ بنک اور سرکاری بنک کیا دونوں کا حکم قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں یکساں ہے!

پرائیویٹ بنک جس کے مالک افراد ہوتے ہیں اور سرکاری بنک جو حکومت کی ملکیت

ہیں دونوں میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ قرض لے کر ان کو سود ادا کر دیا جائے سود سود ہے۔ خواہ افراد کو ادا کیا جائے یا حکومت کو۔ اصل میں سودی قرض ایک عقد فاسد ہے اور عقد فاسد کسی فرد کے ساتھ کیا جائے یا حکومت کے ساتھ اس کی حرمت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ رہی مجبوری کی صورت تو اس کا ذکر اوپر ہوا۔

(۱۱)

پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے تجارت کی ترقی کے لیے سود کی بنیاد پر سرمایہ حاصل کرنا

سرمایہ کاری کی پرائیویٹ کمپنیاں ہوں یا سرکاری بنک صنعت و تجارت کی محض ترقی کے لیے سود کی بنیاد پر سرمایہ حاصل کرنے کو جائز نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ اولاً یہ صورت نہ اضطرار کی ہے اور نہ حاجت کی۔ ثانیاً سودی سرمایہ میں خیر و برکت نہیں ہوتی (مجبوری کی صورت میں جو سودی قرضے لینا پڑتے ہیں وہ چونکہ کراہت کے ساتھ لیے جاتے ہیں اس لیے ان کا معاملہ مختلف ہے)۔ ثالثاً سود دینے کی حرمت کا احساس مٹتا چلا جاتا ہے، اور رابعاً سرمایہ کاری چھوٹے تاجروں کے بجائے بڑے بڑے تاجروں کی طرف ہوتا ہے۔ دولت سرمایہ کاروں کے ہاتھ میں کھیلنے لگتی ہے اور وہ پوری معیشت پر چھا جاتے ہیں۔ بڑھتی ہوئی گرانی کا بھی بہت بڑا سبب سودی سرمایہ ہے۔ جو بڑے بڑے تاجروں اور صنعت کاروں کو محض اپنا کاروبار پھیلانے کے لیے دیا جاتا ہے۔

الجوابات متعلقہ سوال نامہ ۲

"مسئلۂ ربوا"

از ــــــــ مولانا زبیر احمد قاسمی

(۱) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ ...... مثلاً بمثل سواء بسواء یداً بید اخرج مسلم ایضاً وزاد بعد قولہ "یداً بید" "فمن زاد فقد اربیٰ" وفی روایتہ والفضل ربوا ؛

ان جیسی مشہور روایتوں کی روشنی میں فقہاء کرام ربوا کی تعریف یوں کرتے ہیں ــــ "ھو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ الخالیۃ عن عوض شرط فیہ" ہدایہ ثالث وغیرہ

اس کے ساتھ تحقق ربوا کی کچھ شرطوں کا بیان کرتے ہیں، فقہ حنفی کے مطابق ان شرطوں کا لحاظ کرتے ہوئے ربوا کی جامع تعریف یوں کی جاسکتی ہے "متحد الجنس والقدر" مال معصوم کا ہر وہ قدر زائد جو کسی عقد معاوضہ میں مشروط طور پر خالی عن العوض ہو کر عاقدین میں کسی کا حق تسلیم کر لیا جائے وہ ربوا شرعی اور حرام قطعی ہے، مسلمانوں کے حق میں اس کی حرمت کا دائرہ ہر زمان اور ہر مکان کو محیط ہے۔ "یا ایھا الذین امنوا لا تاکلوا الربوا" "احل اللہ البیع وحرم الربوا" "یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربا ان کنتم مؤمنین۔ فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ" جیسی محکم نص قطعی کے اطلاق وعموم کا تقاضہ یہی ہے"

(۲) دار الاسلام کے ساتھ جس دار کفر کی جنگ ومحاربت اور چھیڑ چھاڑ ہو رہی ہو یا متوقع ہو ایسے دار الحرب کے حربی کافر چونکہ غدراً قہراً بقدر استطاعت ہر ممکن طریقہ سے مسلمانوں کے مال لوٹنے اور لینے میں کوئی باک نہیں رکھتے اور موقعہ ملنے پر مسلمانوں کے جان ومال کو برباد کیا کرتے ہیں یا اس طرح کے خطرات مظنون ہوتے ہیں اس لئے ہمارے خیال میں آیت قرآنی "فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ" اور "ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ

پر نظر رکھ کر اگر کوئی مسلمان بلا امن حاصل کئے چوری چھپے کسی طرح دار الحرب چلا جائے اور بشمول ربوا کسی بھی عقد فاسد حتی کہ سرقہ و غصب کے ذریعہ حربی کا مال حاصل کر کے دار الاسلام تک بچا کر لے آئے تو در حقیقت بلا غدر ایک مباح الاصل غیر مضمون اور غیر معصوم مال پر یک گونہ استیلاء ہو جائے گا اور بطریق فئے جائز کہا جا سکتا ہے اور ہماری سمجھ کے مطابق صرف یہی وہ ایک صورت ہے جس میں بظاہر معاملہ ربوا عقود فاسدہ یا سرقہ و غصب ہونے کے باوجود در حقیقت مال ماخوذ کے غیر معصوم، غیر متقوم، غیر مضمون اور مباح الاصل ہونے کی بنیاد پر اسے شرعاً ربوا وغیرہ نہیں کہا جا سکتا۔

اس کے علاوہ کسی بھی صورت میں حربی کا مال بشمول ربوا کسی بھی عقد حرام کے ذریعہ لینا جائز نہیں، سلف و خلف جمہور علماء و فقہاء کی یہی رائے ہے اور دلائل کے اعتبار سے اقرب الی الصواب بھی ہے۔ احناف میں سے حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں "لا یجوز للمسلم فی دار الحرب الا ما یجوز له فی دار الاسلام" (بدائع الصنائع ص۱۳۲ ج۷)

صرف اس ایک حدیث لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" سے استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے جسے علامہ ابن ہمام "هذا الحديث غريب" اور امام شافعی علیہ الرحمہ "هذا الحديث ليس بثابت ولا حجة" (فتح القدیر ص۳۸ ج۱) فرماتے ہیں پھر حرف نفی "لا" کے للنہی اور للنفی دونوں ہونے کا احتمال ہے اور "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" مشہور قاعدہ ہے۔ اسی طرح سیغلبون فی بضع سنین" کی قرآنی پیشن گوئی پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے شرط لگانے اور قمار کے واقعہ سے یا حضرت عباس کے معاملہ ربوا سے بھی استدلال مجروح و مخدوش ہی ہے باخبر حضرات ان سے متعلقہ بحثوں، تاویلات و توجیہات اور اس کے اندر مخفی احتمالات جو ناشی عن دلیل ہیں اس سے ناواقف ہرگز نہ ہوں گے۔ ان محتمل دلائل کو حدیث و قرآن کے محکم نصوص کے سامنے لانا بہر حال حقیقت کی ترجمانی نہیں ہے۔ قرآن نے واخذهم الربوا وقد نهوا عنه میں اہل کتاب کو اپنے ہی دار میں جو دار اسلام یقیناً نہیں تھا اخذ ربوا کی بنیاد پر مستحق عذاب کہا ہے، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ نجران کو متنبہ کیا تھا "من اربی فلیس منا" اور مجوس ہجر کو دھمکایا تھا "اما ان تدعوا الربوا او تاذنوا بحرب من الله و رسوله" کیا ایسی محکم اور شدید وعید کی موجودگی میں ایک مسلمان کے لئے کبھی اور کہیں بھی حلت ربوا کی گنجائش نکل سکتی ہے؟

سارے ائمہ کا اتفاق اور امت کا اجماع ہے اگر کوئی حربی کافر دارالاسلام میں امن حاصل کرکے داخل ہو تو اس کی جان اور مال معصوم ہو جاتا ہے چنانچہ اگر وہ اپنی رضامندی سے بھی مسلمان کے ساتھ عقد فاسد کرے تب بھی مسلمانوں کے لئے عقد فاسد کے ذریعہ اس کافر کا مال حاصل کرنا جائز نہیں کہ یہ غدر ہے، خلافِ امن ہے ___ لیکن جب ایک مسلمان حربی سے امن حاصل کرکے دارالحرب جاتا ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک حربیوں کا مال اصلاً مباح اور غیر مضمون اور غیر معصوم ہی رہتا ہے اس لئے غدر کے بغیر ہر طرح اس کا مال حاصل کرنا جائز رہے گا۔ کیا حربی جو مسلمان کو امن دیتا ہے تو وہ اس تصور و یقین کے ساتھ دیتا ہے کہ اس عقد استیمان کے بعد بھی مسلمان ہمارے مال کو مباح و غیر معصوم سمجھ کر برباد کرے گا اور کرسکتا ہے نہیں اس سے ہمہ وقت ہوشیار اور چوکنا رہنا چاہئے ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس یقین و اعتماد کے ساتھ مطمئن ہو کر اسے امن دیتا ہے کہ جب تک یہ ہمارے یہاں رہے گا ہمارے جان و مال سے ہماری غفلت کی حالت میں بھی تعرض نہیں کرے گا بلکہ احترام کرے گا ہمیں کسی طرح کا نقصان پہونچانے کی کوئی غلط حرکت نہیں کرے گا، جذبہ عداوت نہیں بلکہ خیر خواہانہ جذبہ کے ساتھ رہے گا اور وہ مسلمان امن حاصل کرکے حربیوں کے اس اعتماد و یقین کی گویا تصدیق کرتا ہے اس کے باوجود اگر یہ مسلمان مستامن عقد حرام کے ذریعہ بظاہر حربیوں کی رضامندی سے اس کے مال کا نقصان کر رہا ہے تو اسے درحقیقت خلاف عہد اور غدر کیوں نہیں کہا جائے گا۔

فقہاء لکھتے ہیں "الکفار مخاطبون بالحرمات" (بدائع ص۱۳۲ ج۷) تو اگر حربی کافر اپنی جہالت اور سفاہت سے اس عقد حرام پر راضی ہو جائے تو کیا مسلمان کے لئے کسی کی جہالت و سفاہت سے غلط فائدہ اٹھانا اور نقصان پہونچانا ظلم و غدر نہیں کہا جائے گا۔

یہ ظاہر ہے کہ کسی مستامن کے مال و جان کی عصمت اور اس سے تعرض کرنے کی حرمت میں دار کو دخل نہیں بلکہ عقد امن کو دخل ہے چنانچہ حربی بلا امن حاصل کئے اگر دارالاسلام میں داخل ہو جائے تو اس کی جان اور مال غیر معصوم اور مباح ہی رہتا ہے اور عقد امن کے بعد جانی و مالی عصمت طرفین کے لئے حاصل ہو جاتی ہے اس لئے حربی مستامن دارالاسلام میں آئے یا مسلم مستامن دارالحرب میں جائے ہر جگہ دونوں کو ایک دوسرے کے جان و مال سے تعرض کرنا جائز نہیں اور غدر کہا جاتا ہے۔

اب بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حربی مستامن جب دارالاسلام میں آتا ہے تو اس کی رضامندی کے باوجود عقد حرام کے ذریعہ اس کے مال حاصل کرنے کو تعرض حرام اور غدر کہدیا جاتا ہے گویا رضا، حربی نے اس عقد حرام کو تعرض ممنوع اور غدر ہونے سے نہیں نکالا لیکن جب مسلم مستامن دارالحرب جاتا ہے اور حربی کی رضامندی سے عقد حرام کے ذریعہ اس کا مال حاصل کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ غدر نہیں گویا رضا، حربی دارالحرب میں اس عقد حرام کو تعرض ممنوع اور غدر ہونے سے نکال دیتی ہے، اس فرق کی کوئی معقول وجہ نہیں ــــ جبکہ رضا، حربی دونوں جگہ موجود ہے اور عقد امن جس سے عصمت اور تعرض کی حرمت طرفین کے لئے پیدا ہوتی ہے وہ بھی دونوں شکلوں میں پایا جاتا ہے۔

اس لئے میرا خیال یہی ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابویوسف اور دیگر حضرات ائمہ رحمہم اللہ کی رائے ہی کو قبول کرلینا چاہئے اور دارالحرب دارالاسلام کی تفریق کئے بغیر علی الاطلاق ربوا شرعی کو حرام قرار دیا جائے۔ البتہ دیانت قضا کے حکم مختلف کی روشنی میں ہوسکتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کو باب قضا میں داخل کیا جائے اور کہا جائے کہ اگر کوئی مسلم مستامن دارالحرب میں جاکر برضا، حربی بشمول ربوا عقود فاسدہ کے ذریعہ مال حاصل کرے گا تو اسے قاضی شریعت فاسق و فاجر مان کر مردود الشہادہ نہیں کہے گا اس پر ضمان اتلاف اور مال کی واپسی کا فیصلہ نہیں کرے گا لیکن دیانۃً از روئے فتویٰ کسی مسلمان کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔ واللہ اعلم بالصواب

(۳) یہ تو ایک حقیقت مسلمہ ہے کہ "الکفر ملۃ واحدۃ" اس لئے پوری دنیا مذہب و ملت کے اعتبار سے دو ہی قوم اور دو ہی جماعتوں میں منقسم ہوسکتی ہے مسلم اور کافر، اور فقہاء لکھتے ہیں لان البقعۃ تنسب الینا او الیھم باعتبار القوۃ والغلبۃ (المبسوط للسرخسی ص۱۱۴ ج۱۰) اس لئے دار کی بنیادی طور پر تو دو ہی قسمیں نکل سکتی ہیں "دارالاسلام، دارالکفر" جس کو ایک حدیث میں "ارض عدو" سے تعبیر کیا گیا ہے " لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو" (فتح القدیر ص۲۵۹ ج۵) مبسوط کی مذکورہ عبارت سے دونوں داروں کی یہ تعریف واضح ہو رہی ہے کہ جہاں مسلمانوں کو قوت و غلبہ حاصل ہو وہ دارالاسلام ورنہ دار کفر کہا جائے گا۔ اب اس کے بعد دارالاسلام کے ساتھ صلح و امن کے معاہدہ ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے اس دار کفر کو کبھی دارالحرب تو کبھی دارالامن یا دارالعہد والصلح کہا جاتا ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر زید حماد استاد جامعہ ام القریٰ مکہ مکرمہ اپنی تالیف "احکام التعامل بالربا بین المسلمین وغیر المسلمین" میں علامہ ابن قیم کی مشہور تصنیف "احکام اہل الذمۃ" کے حوالہ سے دار کفر کی یہ تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں "انا لو تتبعنا خصائص دار الحرب ومقوماتہا فی کلام الفقہاء لوجدنا انہا تتحقق عند اجتماع وصفین احدہما ان تکون الغلبۃ فیہا والسلطۃ والمنعۃ لاحکام الکفر، والثانی ان تکون فی حالۃ حرب واقعۃ او متوقعۃ مع دار الاسلام" یعنی اگر ہم کلام فقہاء میں دار الحرب کی خصوصیات اور اس کے بنیادی اوصاف کا تتبع کریں گے تو دیکھیں گے کہ جب کسی دار میں دو وصف کا اجتماع ہوتا ہے تب ہی فقہاء اسے دار حرب کہتے ہیں ایک احکام کفر و شرک کا شیوع و ظہور اور غلبہ و تسلط ہونا دوسرے بحالت موجود یا آئندہ دار الاسلام کے ساتھ اس کی جنگ کا متوقع ہونا ــــ چند صفحات کے بعد اسی احکام اہل الذمۃ کے حوالے سے علامہ ابن قیم کا قول نقل کرتے ہیں "الکفار اما اہل حرب واما اہل عہد، واہل العہد ثلاثۃ اوصاف، اہل ذمۃ، اہل ہدنۃ واہل امان، وقد عقد الفقہاء لکل صنف بابا فقالوا باب الہدنۃ، باب الامان، باب عقد الذمۃ، ولفظ الذمۃ والعہد یتناول ہولاء کلہم فی الاصل وکذلک لفظ الصلح"

اس کے بعد علامہ ابن قیم ذمہ وصلح کے معنی بیان کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں "اہل الہدنۃ فانہم صالحوا المسلمین علی ان یکونوا فی دارہم سواء کان الصلح علی مال او غیر مال لا تجری علیہم احکام الاسلام کما تجری علی اہل الذمۃ لکن علیہم الکف عن محاربۃ المسلمین وہولاء یسمون اہل العہد واہل الصلح واہل الہدنۃ"

اس تفصیل کا خلاصہ یہی نکلتا ہے کہ کفار یا تو محارب ہوں گے یا معاہد۔ پھر اگر یہ عہد دار الاسلام کی شہریت مستقل قیام اور ادا ء جزیہ پر ہو تو ذمی ورنہ مستامن کہلائیں گے۔ لیکن اگر اپنے دار کفر میں ہوتے ہوئے باہمی امن و آشتی اور ایک دوسرے سے عدم تعرض کا معاہدہ ہو تو یہ اہل ہدنہ، اہل صلح اور اہل امن کہلائیں گے جس پر ذمیوں کی طرح احکام اسلام کا اجراء تو نہیں ہوگا مگر ان پر مسلمانوں کے ساتھ محاربہ و تعرض سے باز رہنا لازم رہے گا۔

اس تفصیل کا حاصل یہی نکلا کہ بنیادی طور پر "دار" دو قسموں میں منحصر ہے البتہ دار کفر کی دو مختلف حیثیتوں کے سبب ذیلی طور پر دو قسمیں بن جاتی ہیں ایک دار الحرب اور دوسری دار الصلح والعہد یا دار الامن کی" اور ظاہر ہے کہ دار الحرب کے حربیوں کی جان یا اس کا مال

فی نفسہ مباح غیر مضمون ہوگا اس سے تعرض کرنا ممنوع نہیں ہوگا، لیکن دار الامن دار العہد والصلح کے کفار کی جان یا مال سے تعرض کرنا معاہدہ کے بعد مستلزم غدر وخیانت ہونے کے سبب شرعاً ممنوع رہے گا اور یہ بھی طے شدہ امر ہے کہ معاہدہ کے نتیجہ میں جان ومال کی عصمت اور تعرض کی حرمت طرفین کے لئے ثابت ہوتی ہے۔ یہاں یہ بحث تقریباً غیر متعلق ہے کہ کوئی دار الحرب، دار الاسلام، یا کوئی دار الاسلام، دار الحرب کب بن جاتا ہے اور اس کے کیا شرائط ہیں، تاہم کوئی حرج نہیں اگر مختصراً اتنا کہہ دیا جائے کہ حضرات صاحبین کے نزدیک کسی دار الحرب کے دار الاسلام بننے کے لئے صرف اتنا ضروری اور کافی ہے کہ قہراً فتح کے بعد وہاں مسلمانوں کو ایسا غلبہ وتسلط اور قوت حاصل ہو جائے کہ احکام اسلام جاری ہو جائیں اس کے اجراء میں کفار کے طرف سے کوئی رکاوٹ ممکن نہ ہو، لیکن امام ابو حنیفہؒ تین شرطوں کے ساتھ مشروط کرتے ہیں۔ اجراء احکام شرعیہ، اس دار کے مقیم مسلمانوں کے لئے ثبوت امن اور اس کا دار الاسلام سے اتصال۔

علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں "دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء وثبوت الامن للمقیم من المسلمین وکونها متاخمة لدار الاسلام علی قوله وعلی قولهما بالاول فقط (فتح القدیر ج۴)"

علامہ سرخسی لکھتے ہیں "هذا دلیل ان الامام اذا فتح بلدة وصیرها دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فانه یجوز تقسیم الغنائم فیها وقد طال مقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخیبر بعد الفتح واجری احکام الاسلام فیها فکانت من دار الاسلام (مبسوط ج۱۰)"۔ سرخسی کی یہ روایت حضرات صاحبین کی رائے کے عین مطابق ہے۔

بعینہ اسی طرح کا اختلاف رائے "کسی دار الاسلام کا دار الحرب بننے کے متعلق ہے، صاحبین صرف احکام شرک کے غلبہ وظہور کے بعد دار الاسلام کا دار الحرب بن جانا تسلیم کر لیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ بدلی ہوئی شکل میں انہیں تین شرطوں کے ساتھ مشروط کرتے ہیں کہ دار الاسلام پر جب کفار کو فتح حاصل ہو جائے اور یہ مفتوحہ علاقہ دوسرے دار الحرب سے متصل بھی ہو اس کے بیچ کوئی دوسرا دار الاسلام نہ ہو اور اس مفتوحہ دار میں کوئی مسلم یا ذمی اپنے ایمان یا امن کے ساتھ مامون نہ ہوں اور احکام کفر وشرک کا غلبہ وظہور ہو جائے تب وہ دار الحرب قرار دیا جائے گا۔"

غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اختلاف در اصل کوئی اساسی اور بنیادی نہیں ہے اتنی بات تینوں حضرات کے درمیان تقریباً متفق علیہ ہے کہ دار کی تبدیلی کا اصل مدار قہر وقوت اور غلبہ و

تسلط کی تبدیلی ہے اب اس کے بعد حضرات صاحبین حکم اسلامی، یا حکم کفر وشرک کے اجراء اور ظہور وشیوع کو قوت وشوکت اور غلبہ وتسلط کی تبدیلی کی دلیل تسلیم کر لیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ قہر تام اور محکم وپائیدار غلبہ وتسلط پر اسے موقوف رکھتے ہیں اور چونکہ غلبہ وتسلط کا احکام اور قوت وشوکت میں تمامیت کی شان ان تین شرطوں کے بغیر ممکن نہیں اس لئے محض اجراء احکام شرع یا احکام کفر سے دار کی تبدیلی کے قائل نہیں۔ علامہ سرخسی کی درج ذیل طویل عبارت اس پر نص صریح ہے۔

والحاصل ان عند ابي حنيفة رحمه الله انما تصير دارهم دار حرب بثلاث شرائط احدها ان تكون متاخمة ارض الشرك ليس بينها وبين ارض الحرب دار المسلمين والثاني ان لا يبقى فيها مسلم آمن بايمانه ولا ذمي آمن بامانه والثالث ان يظهروا احكام الشرك فيها، وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا اظهروا احكام الشرك فيها فقد صارت دارهم دار الحرب، لان البقعة انما تنسب الينا او اليهم باعتبار القوة والغلبة فكل موضع ظهر فيه احكام الشرك فالقوة في ذالك الموضع للمشركين فكانت دار حرب وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الاسلام فالقوة فيه للمسلمين ولكن ابو حنيفة يعتبر تمام القهر والقوة، لان هذه البلدة كانت من دار الاسلام محرزة للمسلمين فلا يبطل ذالك الاحراز الا بتمام القهر من المشركين وذالك باستجماع الشرائط الثلاث لانها اذا لم تكن متصلة فاهلها مقهورة باحاطة المسلمين (مبسوط)

لیکن ان بحثوں سے قطع نظر موجودہ ہندوستان کو بہر حال دار الحرب نہیں کہا جاسکتا زیادہ سے زیادہ یہ ایک دار کفر ہے اور جمہوریت دستوری یا قانونی طور پر تمام شہریوں کے لئے مختلف انداز کی ضمانت ومعاہدہ کی بنیاد پر اسے دار الامن، دار العہد والصلح کہا جائیگا جس کے احکام کی طرف مختصراً اشارہ اوپر گذر چکا ہے۔

(۴) جن بینکوں کا نظام سود لینے دینے پر مبنی ہو ان میں بغرض انتفاع رقم جمع کرنا ہی جائز نہیں کہ یہ مال غیر کے اکل بالباطل اور تعاون فی الاثم والعدوان کو مستلزم ہے ہاں ضیاع مال کے خطرات اور سرقہ وغصب وغیرہ کے متوقع ضرر کو دفع کرنے کی نیت سے ان بینکوں میں روپے جمع کرنا ضرورتاً جائز کہا جا سکتا ہے اس کے بعد اس پر ملنے والے سود کو لینا بنیادی طور پر صحیح نہیں۔ اگر کسی قومی اور دینی مصالح کی بنیاد پر لے لیا جائے

تو بلا نیت ثواب غرباء و مساکین پر واجب التصدق ہوگا تاکہ کسی طرح مال حرام سے ذمہ فارغ ہو جائے۔

۵ سود کا لینا تو حرام لعینہ ہے اور دینا حرام لغیرہ جس کا ارتکاب بوقت حاجت شرعی جائز ہو جاتا ہے، فقہ کا مشہور جزئیہ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" اس کی دلیل ہے۔ باقی رہا حاجت شرعیہ کی شکل میں مجبوریوں کے تحقق کا سوال تو یہ اسلامی غیر اسلامی ہر دو ملکوں میں بھی ہو سکتا ہے اور دونوں کا حکم یکساں ہی ہوگا۔

۶ شریعت اسلامیہ میں حاجت اس صورت حال کو کہا جاتا ہے جس میں قدرتی طور پر اتفاقاً ذہنی و جسمانی اذیت سے سابقہ پڑ جائے یا مال قلیل کے ضیاع کا خطرہ لاحق ہو جائے ایسی صورت میں حرام لغیرہ کے ارتکاب کی شرعاً اجازت مل جاتی ہے اور اس حرام لغیرہ کا ایک فرد سود دینا بھی ہے۔

در مختار میں ضرورت و حاجت حرج و مشقت وغیرہ اعذار کی تفصیل اور اس کا حکم دیکھا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے معاش کی تنگی اور حقوق لازمہ کی ادائگی پر بظاہر اسباب عدم قدرت کے سبب ذہنی و جسمانی اذیت و تکلیف سے دوچار ہو یا اپنے مال کی حفاظت کے لئے مثلاً مزید کچھ مال کی ضرورت محسوس ہو اور کسی دوسرے بے غبار جائز طریقے سے فی الحال مال حاصل کر کے ضیاع کے خطرہ میں آئے ہوئے مال کی حفاظت کا کوئی راستہ نہ ہو تو ایسی صورت میں یقیناً سودی قرض لینا جائز کہا جائے گا۔

۷ بے شک قانونی طور پر ترقیاتی منصوبوں کے لئے قرضوں کی مختص رقم سے استفادہ کا حق عام ہندوستانیوں کی طرح ہر مسلمان کو حاصل ہے اور ایسی صورت میں بظاہر اپنا حق وصول کرنے کے لئے رشوت کی طرح سود دینے کا بھی جواز محسوس ہوتا ہے مگر قابل غور یہ نکتہ ہے کہ شریعت اسلام مال و دولت کی کثرت اور معاشرتی طور پر مفروضہ ترقیات اور رہن سہن کی اونچی سطح ادنا سے بلند سے بلند تر کرنے کی فکر و خواہش کو کسی نظر سے دیکھتی ہے اور اس کی کس حد تک حوصلہ افزائی کرتی ہے اس کے ساتھ حکومت کے خزانے میں طیب و خبیث کے امتیاز کے بغیر کیسے کیسے مال جمع ہوا کرتے ہیں یہ بھی پیش نظر رہے کیا ایسی صورت میں محض تجارت و صنعت و حرفت کی ترقی کے

لئے جو کوئی شرعی حاجت نہیں ایک حرام وغیرہ کے ارتکاب اور سودی قرضہ لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے ؟ میرا خیال یہی ہے کہ حضرت عمرؓ کے مشہور قول "دعوا الربوا والریبۃ" کی روشنی میں اس کا بھی حال عام سودی قرضوں کی طرح ہوگا اور اسے جائز نہیں کہا جاسکتا — ہاں ! بوقت حاجت دفع حاجت کی حد تک تعمیر مکان کے لئے استقراض بالربح کا استخارہ کیا جاسکتا ہے ۔ واللہ اعلم

(۸) ہاں یہ شکل جو ایک ہی معاملہ قرض سے متعلق ہے جس میں چھوٹ دینے اور سود لینے کا تناسب مساوی ہوتا ہے اور محض صورتاً زمانی طور پر چھوٹ دینے اور سود لینے میں تقدم و تاخر ہوتا ہے لیکن حقیقتاً انجام و نتیجہ کے اعتبار سے مستقرض یا مقرض کسی کے پاس کوئی قدر زائد خالی از عوض ہو کر نہیں رہ پاتا ، یقیناً جائز ہونا چاہئے کہ " الفضل ربوا " کا تحقق نہیں ہوا ۔

(۹) یہاں دو صورتیں ہیں ایک تجارت کی محض ترقی کیلئے سودی قرض لینے کی اس کا حکم جواب کے ضمن میں معلوم ہوگیا کہ صحیح نہیں دوسری صورت ہے اپنی ترقی یافتہ تجارت کا کوئی کاروبار درآمد برآمد کی شکل میں غیر ممالک کے ساتھ کرنا ۔ ظاہر ہے کہ یہ کاروبار تو ممنوع نہیں " فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ " سے اس کی اجازت مل رہی ہے اب اگر ان غیر ممالک سے تجارت کے دوران کسی بین الاقوامی تجارتی ضابطہ کے تحت سود دینا پڑے تو اپنے مال کو نقصان سے بچانے کے لئے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے ۔ یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس کاروبار کے اندر بھی تو ترقی تجارت ہے اور محض ترقی تجارت کیلئے سود دینے کو پہلے ناجائز کہا جاچکا ہے ، فقہ کے مشہور قاعدہ " کم من شئ یثبت ضمناً ولا یثبت قصداً " سے اس شبہ کا دفع ہوسکتا ہے ۔ بہر حال یہ شق تو ہمارے خیال میں جائز ہونی چاہئے ، لیکن دوسری شق جس میں سود ملتا ہے تو وہ سود لینا صحیح نہیں ، بقدر سود حاصل شدہ رقم کو واجب التصدق ہی کہا جائے گا ۔ واللہ اعلم

(۱۰) بینک کے مالک افراد و اشخاص ہوں یا حکومت ، کسی بھی بینک سے بلا حاجت شرعیہ سودی قرض لینا جائز نہیں کہا جاسکتا ۔

(۱۱) سوال میں درج ذیل تفصیل کے مطابق اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے بلا حاجت شرعیہ پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے بھی سودی قرض لینا جائز نہیں کہا جاسکتا ۔

ہاں اگر وہ سرمایہ کار بذات خود مثلاً ٹرک وغیرہ خریدے اور اصل قیمت پر حساب کے مطابق ممکنہ سودی رقم کو اصل قیمت میں ضم کرکے مجموعہ کے بدلے وہ ٹرک کسی خواہش مند کے حوالہ کرے اور پھر کل رقم قسط وار وصول کرے تو یہ صورت ایک جواز کی ہوسکتی ہے ۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

ضمیمہ سوالنامہ

بعض معاملات جو سودی معاملات کہے جاتے ہیں

کیا وہ بہ اعتبار شرع بھی سودی معاملات ہیں

از ——— مولانا امین الحسن رضوی، فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ہمدرد، تغلق آباد، نئی دہلی

سود کو اسلام نے مطلقاً حرام قرار دیا ہے، یہ بات شبہ کی ادنیٰ ترین رمق سے بھی پاک ہے دوسری بات یہ کہ سود خواہ مفرد ہو یا مرکب خواہ وہ جسے انگریزی میں (INTEREST) کہا جاتا ہے یا وہ جسے انگریزی کا لفظ (USUARY) ہے اپنی تمام صورتوں میں حرام ہے، شرح سود کی کمی بیشی یا شرائط ادائیگی میں سختی یا سہولت کے عوامل سے سود کی مطلق حرمت پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتے اسلام کی نظر میں یہ اتنا سنگین گناہ ہے کہ اس کی طرح کا وسیع الاطراف گناہ کوئی اور نہیں، یعنی سود کا لینے والا دینے والا سودی معاملے کی دستاویز لکھنے والا اور اس پر گواہ بننے والا سب کو یکساں درجہ کا گناہ ہوگا، مزید یہ بات بھی اہم ہے کہ اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلموں کو بعض شرائط کے تحت خنزیر پالنے کھانے شراب کشید کرنے اور استعمال کرنے حتی کہ اپنے منادر وکلیسا بنا کر شرک جیسا شریعت کی نظر میں ناقابل معافی گناہ کرنے تک کی آزادی شریعت عطا کرتی ہے، لیکن نہیں اجازت ہے تو ان غیر مسلموں کو آپس میں سودی لین دین کرنے کی خواہ وہ اہل ذمہ ہوں یا معاہد و مستامن۔

میرے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ سود اپنی ہر شکل میں مطلقاً حرام ہے، اس میں مجھے کوئی شبہ نہیں، لیکن شبہ مجھے ان معاملات کے بارے میں ہے جنہیں تو سودی معاملہ کہا جاتا ہے لیکن مجھے اطمینان نہیں کہ وہ بہ اعتبار شرع بھی سودی معاملات کہلائے جا سکتے ہیں، میری معروضات کی بنیاد یہ اصول ہے کہ سود وہ ہے جو بہ اعتبار شرع سود ہو نہ کہ وہ جسے لوگ سود کہتے ہوں، اور اسی طرح ہر وہ معاملہ سودی معاملہ ہوگا جو بہ اعتبار شرع سودی معاملہ ہو خواہ دنیا اسے سود کہے، میں چند مثالوں سے اپنے مدعا کو واضح کرتا ہوں۔

ا۔ پورے ہندوستان میں قانون تحصول اراضی (LAND ACQUISITION ACT) نافذ ہے اس قانون کے تحت حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ کسی بھی جائیداد غیر منقولہ مثلاً اراضی، باغات، مکانات وغیرہ کو جب چاہے مفاد عام کی ضرورت کے پیش نظر مالک جائیداد کی رضامندی کے بغیر بہ ادائیگی معاوضہ حاصل کرسکتی ہے عملی طور پر اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی تو یہ کہ حکومت پہلے اس بات کو مشتہر کرتی ہے کہ فلاں جائیداد مفاد عامہ کے پیش نظر حکومت حاصل کرنا چاہتی ہے جن لوگوں کو اس پر ادعاء ملکیت ہو وہ رجوع ہوں اور اس جائیداد کی بازاری قیمت کے بارے میں اپنا تخمینہ پیش کریں، اس کے بعد افسر متعلقہ چند رہنما اصولوں کی روشنی میں اس جائیداد کی قیمت متعین کرتا ہے اور وہ رقم مالک کو پیش کی جاتی ہے اور پھر حکومت اس جائیداد کو اپنے قبضہ میں لیتی ہے اگر مالک جائیداد اس رقم سے غیر مطمئن ہو تو وہ درخواست دیتا ہے کہ تعین قیمت کے لئے معاملہ سپرد عدالت کردیا جائے، پھر عدالت تحقیقات کا عمل شروع کرتی ہے اور شہادت لے کر خود قیمت کا تعین کرتی ہے۔ عدالت جس کا تعین کرتی ہے، وہ اگر حکومت کی تعین کردہ مالیت سے زیادہ ہو تو عدالت یہ بھی حکم دیتی ہے کہ اس کی متعین کردہ قیمت اور حکومت کی مقررہ کردہ قیمت میں جتنا فرق ہے اس قیمت پر اس مدت کے لئے چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود بھی ادا کیا جائے جو مقدمہ کے سپرد عدالت ہونے کے بعد سے عدالت کے فیصلے تک اور اس کے بعد عمل میں حکومت کی طرف سے بقیہ رقم مالک جائیداد کو ادا ہونے تک گزرے، یہ مدت بالعموم دو یا تین سال ہوتی ہے۔ اس کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ حکومت کو اگر جائیداد کے حاصل کرنے کی فوری ضرورت ہوتی ہے تو حکومت صرف ایک اعلان جاری کرکے جائیداد پر فوراً قبضہ کرلیتی ہے اور پھر اس جائیداد کے مالکوں کو طلب کرنے اور ان سے اس جائیداد کی مالیت کا تخمینہ حاصل کرنے اور پھر خود جائیداد کی مالیت کا تعین کرنے کا عمل شروع کرتی ہے جس کے مکمل ہونے تک دو سال کا عرصہ گزر ہی جاتا ہے، اس کے بعد افسر بالآخر متعلقہ مالیت کا تعین کرتا ہے تو قانوناً یہ لازم ہے کہ جائیداد پر قبضہ کئے جانے والی تاریخ سے مالیت کا تعین کئے جانے کی تاریخ تک کے عرصہ کے لئے اس پوری قیمت پر چھ فیصد سالانہ شرح سے سود بھی قیمت میں شامل کرے اس کے بعد عدالت سے رجوع کرنے کا وہی عمل بھی ہوسکتا ہے جس کا اوپر ذکر کیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس جائیداد کی اصل قیمت پر یہ جو زائد رقم بعنوان "سود" قانوناً دی جاتی ہے کیا وہ شریعت کی نگاہ میں بھی سود اور نتیجۃً حرام ہے؟ ایک گروہ کہ اسے لوٹے معاملہ میں نہ

تو معروف معنی میں راس المال ہے اور نہ ہی قرض کا کوئی عنصر۔ دوسرے یہ کہ اس معاملہ کی مذکورہ اول صورت میں یعنی جبکہ حکومت نے جائیداد پر قبضہ کر لیا ہو اور بعد کو تعین قیمت کا عمل شروع کرکے سال دو سال بعد قیمت ادا کرے تو کیا بعنوان سود دیے جانے والی اس اضافی رقم کو مالک جائیداد کی اپنی ملکیت سے حق استفادہ سے اس مدت کے لئے محروم رہنے کا معاوضہ نہیں سمجھا جا سکتا۔ مان لیجئے کہ ایک اسلامی حکومت میں ایسا ہی حصول اراضی کا قانون نافذ ہو بس اس فرق کے ساتھ کہ موجودہ قانونی اضافہ کو سود لینا اور بعنوان سود ادا کرتا ہے، اسلامی حکومت کا قانون اس اضافہ رقم کو حق انتفاع و استفادہ سے محرومی کا معاوضہ کہے تو کیا اسلامی حکومت کے قانون کے تحت اس عنوان سے یعنی بعنوان ہرجانہ دیا جانے والا اضافہ سود نہ ہوگا اور حکومت کے لئے اس کا دینا اور مالک جائیداد کے لئے اس کا لینا جائز ہوگا؟

اگر جواب اثبات میں ہو تو وہی اضافہ رقم جو موجودہ قانون کے تحت بعنوان "سود" دی جاتی ہے، وہ اپنی عین میں سود نہیں ہے اور اس کا لینا بھی جائز ہونا چاہئے۔ اس معاملے کی اوپر مذکورہ صورت دوم کے بارے میں بھی بعنوان "سود" دی جانے والی زائد رقم کے تعلق سے بھی میرے شبہے کی یہی بنیاد ہے کہ آج جو قیمت مالک جائیداد کو ادا کی گئی لیکن ایک مدت بعد عدالت نے اس کو غیر واجبی قرار دے کر اس میں اضافہ کر دیا اور اضافہ شدہ رقم اور پہلی دی ہوئی رقم کے فرق پر چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود کے عنوان سے دلوائی تو کیا بعنوان "سود" دلائی گئی اس زائد رقم کو حقیقی وصول طلب رقم اور اس کے استفادہ سے اس عرصہ میں محروم رہنے کا معاوضہ یا ہرجانہ قرار نہیں دیا جا سکتا اور اگر کوئی اسلامی حکومت اپنے قانون میں اس زائد رقم کو معاوضہ یا ہرجانہ قرار دے کر ادا کرنے کی گنجائش رکھے تو علماء اسے شرعاً سود قرار دے کر اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیں گے؟

مذکورہ بالا مثال میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اس صورت میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہے جو سود کی تقریباً تمام ہی صورتوں میں موجود ہوتا ہے۔

۲۔ (دوسری مثال)۔ فلاحی ریاست کے تصور کے تحت حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کو زرعی ترقیاتی قرضے دیے جاتے ہیں جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ زرعی پیداوار میں اضافہ ہو تاکہ ملک کی بڑھتی ہوئی غذا کی ضروریات کی تکمیل ہو سکے اور دوسرے ملکوں سے غلہ درآمد کرنے کی ضرورت نہ رہے اور نتیجتاً بیرونی زر مبادلہ کی بچت ہو وغیرہ۔ یہ قرضے مثلاً سینچائی کی غرض سے کنویں

ٹیوب ویل لگانے اور ٹریکٹر وغیرہ خریدنے کے لئے دیے جاتے ہیں اور ایک مقررہ شرح سود کے ساتھ قسطوں پر واپس لیے جاتے ہیں ان قرضوں کے تحت وصول ہونے والی درخواستوں کی تنقیح سے لے کر درخواست گزار کو رقم کی ادائیگی اور پھر اس کی بالاقساط واپس وصولی تک کے عمل میں متعدد سرکاری اہلکاروں کی کارکردگی شامل ہوتی ہے اور بحیثیت مجموعی اس شعبہ کے نظم کے لئے حکومت کو خاصے مصارف برداشت کرنے ہوتے ہیں جبکہ ان قرضوں کو دینے سے حکومت کا مقصد نفع کمانا ہرگز نہیں ہوتا۔

میرا سوال یہ ہے کہ ان معاملات میں حکومت اپنے راس المال پر مدت کے معاوضے میں جو اضافہ رقم ایک متعین شرح سے بعنوان سود وصول کرتی ہے اس کی بجائے اگر وہ اس زائد رقم کو انتظامی مصارف قرار دے کر وصول کرے جبکہ فی الواقع واقعی اس معاملہ میں حکومت پر مصارف کا اچھا خاصا بوجھ پڑتا ہی ہے تو کیا راس المال پر وہ اضافہ شرعاً جائز ہوگا اور مسلمانوں کے لئے اس نظم کے تحت قرض لینا اور کچھ اضافے کے ساتھ واپس کرنا مباح ہوگا؟

اگر جواب اثبات میں ہے تو کیوں نہ اسی پر موجودہ صورت معاملہ کو قیاس کرتے ہوئے بعنوان سود وصول کی جانے والی رقم کو انتظامی مصارف سمجھ کر مباح قرار دیا جائے۔

اس سلسلے میں ایک واقعہ عرض کردوں چند برس ہوئے کہ ایشیائی ترقیاتی بینک (ASIAN DEVELOPMENT BANK) کے ایک ڈائریکٹر جو پاکستانی تھے میری گفتگو ہو رہی تھی انہوں نے مجھے بتایا کہ بعض مسلم ملکوں کی حکومت نے بینک سے نمائندگی کی کہ یہ بینک چونکہ سود پر قرض دیتا ہے اس لئے اس بینک سے سود لینے پر ان کے ملک کے مسلمانوں کے ایک طبقہ کو اعتراض ہے اس پر بینک نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ راس المال پر اضافہ کو بجائے سود کے انتظامی مصارف (SERVICE CHARGE AND ADMINISTRATIVE) کا عنوان دے گا جبکہ بینک کا نظام جوں کا توں باقی رہے گا۔

۲۔ انڈین آئیل کارپوریشن مرکزی حکومت کا ایک تجارتی ادارہ ہے اسے اندرون ملک نکلنے والے پٹرول اور گیس وغیرہ فروخت کی اجارہ داری حاصل ہے اور اس میدان میں کوئی اس کا حریف نہیں ہے اس کارپوریشن میں کچھ رقم حکومت کی لگی ہوتی ہے اور کچھ رقم پبلک کی ہے جو اس کارپوریشن کے حصص (SHARE) فروخت کرنے کی شکل میں کارپوریشن کو ملی ہے اس مشترک سرمایہ سے یہ کارپوریشن اپنا کاروبار کرتا ہے لیکن کارپوریشن کے حصص مضاربت

کے اصول پر فروخت نہیں کئے جاتے بلکہ کارپوریشن انہیں ایک متعین شرح سے حصص کی مالیت پر سود ادا کرنے کے اقرار سے فروخت کرتا ہے اور ختم سال پر اسی شرح سے حصص کے مالکوں کو سود ادا کر دیا جاتا ہے یہ کارپوریشن سال کے ختم ہونے پر سال بھر کے نفع و نقصان کا میزانیہ بھی تیار کر کے مشتہر کرتا ہے میرا یہ سوال ہے کہ اگر ایک مسلمان اس کارپوریشن کے حصص کے خریدتے وقت دل میں یہ نیت رکھے کہ وہ اسلامی اصول، مضاربت کے تحت سرمایہ کاری کر رہا ہے اور ختم سال پر جب کارپوریشن کا بیلنس شیٹ (BALANCE SHEET) اس کے سامنے آئے گا تو اگر اسے پتہ چلے کہ کارپوریشن کو اس سال خسارہ ہوا ہے تو وہ اس کے حصص پر بعنوان سود ملنے والی رقم نہیں لے گا، اور اگر منافع ہوا لیکن باعتبار حصہ رسدی اس سے کم ہوا جتنا کارپوریشن بشکل سود مقررہ اس سے ادا کر رہا ہے تو وہ صرف اتنا ہی بطور منافع قبول کرے گا جتنا باعتبار حصہ رسدی اس کے حصہ میں آنا چاہئے تو کیا اس نیت کے ساتھ ایک مسلمان کا ان حصص کو خریدنا اور منافع اور نقصان کے میزانیہ کی روشنی میں وہ عمل کرنا جس کا میں نے ذکر کیا، جائز ہوگا؟

۴۔ اس سال کی آخری ماہ جولائی یا آغاز اگست میں ہندوستان کے ایک فوجی محمد یونس کے معاملہ کا اخبارات میں چرچا ہوا تھا، یہ صاحب ۱۹۶۵ء کی ہند پاک جنگ میں محاذ پر زخمی ہو گئے تھے اور ایسے زخمی ہوئے تھے کہ فوجی خدمت کے اہل نہیں رہے چنانچہ انہیں خدمت سے سبکدوش (DISCHARGE) کر دیا گیا لیکن وہ واجبات جو ازروئے ضوابط ایسی صورت میں محکمہ فوج سے وصول شدنی قرار پائے تھے ادا نہیں کئے گئے۔ محمد یونس اس بارے میں مختلف محکمہ جاتی سطحوں پر کوشش کرتے رہے اور ہر جگہ ناکام ہو کر وہ بالآخر عدالت میں رجوع ہوئے اور عدالت نے ان کے حق میں فیصلہ دیکر اس رقم کا تعین کیا جو حکومت انہیں ادا کرے اور ساتھ ہی یہ بھی حکم دیا کہ ۱۹۶۵ء سے تاریخ ادائیگی تک یعنی تقریباً چوبیس سال کی مدت کے لئے حکومت اس رقم پر چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود بھی مزید ادا کرے۔

اس معاملہ میں یہ بات بھی ظاہر ہے کہ محمد یونس کو ادا شدنی جس رقم کا تعین عدالت نے ۱۹۸۹ء میں کیا وہ رقم اصلاً محمد یونس کو ۱۹۶۵ء میں واجب الادا تھی لیکن حکومت کی غفلت کی وجہ سے ۲۴ سال تک وہ اس رقم سے استفادہ کرنے سے محروم رہے اور اس عرصہ میں مختلف سطحوں پر اپنے جائز حق کے حصول کے لئے کوشش کرتے رہے اور بالآخر عدالت میں رجوع ہونے کے سلسلہ میں جو مالی زیر باری وقت اور توانائی کا زیاں اور ذہنی پریشانی میں وہ مبتلا رہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر ایسا معاملہ کسی اسلامی حکومت میں پیش آئے اور وہاں بھی شخص متعلقہ کو اتنے طویل مراحل سے ناکام گزرنے کے بعد بالآخر قاضی کی عدالت سے انصاف ملے اور قاضی یہ حکم دے کہ اصل واجب الادا رقم کے علاوہ ایک متعین رقم حکومت اس شخص کو بطور جرمانہ یا تاوان مزید ادا کرے تو کیا وہ زائد رقم باعتبار شرع سود قرار دی جائیگی؟

اگر جواب نفی میں ہو تو کیا محمد یونس کو جو زائد رقم اس معاملہ معلومہ میں عدالت نے بعنوان سود دلوائی ہے اس کو جرمانہ پر قیاس کر کے اس کے حق میں جائز قرار نہیں دیا جا سکتا؟

ضمیمہ سوال ۲
کے جوابات

جناب سید امین الحسن رضوی نے جن چند مثالوں کے ذریعہ یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ ان صورتوں کا جائزہ لے کر فیصلہ کیا جانا چاہیے کہ آیا واقعتہً یہ صورتیں شرعی نقطۂ نظر سے بھی باب ربا میں داخل ہیں یا نہیں؟

① اور ان صورتوں کی جو تفصیلات پیش کی ہیں ان کی روشنی میں گو بعض صورتیں جزوی طور پر شرعاً باب ربوا سے خارج قرار دی جاسکتی ہے۔ تاہم ان صورتوں کو کلی انداز سے علی الاطلاق جائز کہنا بھی مشکل ہے۔ مثلاً

مثال اول ــــ حصول اراضی کے ملکی قانون کے تحت حکومت کبھی جائیداد غیر منقولہ پر مفاد عام کے تحت قبضہ کرتی ہے تو اس کی قیمت مالک جائیداد کو دینے کی عملاً دو صورتیں ہوتی ہیں۔

پہلی وہ صورت جس میں افسران متعلقہ اپنے طور پر کچھ اصولوں کی روشنی میں جائیداد کی قیمت متعین کرتے ہیں اور مالک کی رضامندی کی پرواہ کئے بغیر اس متعینہ قیمت کی ادائیگی کرکے جائیداد پر قابض ہوجاتے ہیں۔ اس کے بعد مالک جائیداد اس شرح ثمن سے غیر مطمئن ہونے پر عدالت سے رجوع کرتا ہے اور عموماً دو تین سالوں کے بعد عدالت سابقہ متعینہ ثمن میں مزید اضافہ کا فیصلہ کرتی ہے اور حکومت پر لازم کرتی ہے کہ وہ اس قدر اضافہ شدہ ثمن کی مزید ادائیگی کرے اور ساتھ ہی مقدمہ کے سپرد عدالت ہونے کے بعد سے فیصلۂ عدالت تک اور فیصلہ کے بعد اگر اضافہ شدہ رقم کی ادائیگی میں حکومت تاخیر کرے گی تو اضافہ شدہ ثمن کی ادائیگی ہونے تک جتنی مدت گذر چکی ہے یا گذرے گی اس کے عوض فیصلہ اتنا سالانہ شرح کے مطابق سود بھی ادا کرے۔

اب غور طلب بات یہی ہے کہ کیا بنام سود دی جانے والی یہ رقم شرعاً سود کہلا سکتی ہے ؟ تو میرا خیال یہ ہے کہ جب شرعی طور پر اپنی جگہ یہ بات طے شدہ اور متفقہ ہے کہ کسی مقروض یا مدیون سے اجل و میعاد کے عوض نفع اور دین و قرض سے کسی قدر زائد کا حاصل کرنا جسے "ربا ر جاہلیہ" اور "ربا ر القرآن" کہا جاتا ہے وہ باجماع امت سود اور حرام ہے اس میں کبھی کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ ہم کسی کو قرض دیں یا عقد مبادلہ کریں اور طے شدہ ثمن بذمہ مشتری دین رہ جائے دونوں صورتوں میں اس قرض اور دین سے زائد لینا ہمارے لئے جائز نہیں سود حرام کہلائے گا۔

اب غور کریں کہ اس مثال کی مذکورہ بالا پہلی صورت میں دو حالتیں ہمارے سامنے آتی ہیں، ایک فیصلہ عدالت سے پہلے کی دوسری فیصلہ کے بعد کی، اور دونوں کا حکم مختلف ہو سکتا ہے۔

قبل فیصلہ فریق واحد یعنی مالک کے عدم تراضی کے سبب اس کے اور حکومت کے درمیان گویا جائیداد کی بیع تام ہی نہیں ہوئی اور نہ کوئی ثمن برضا ر طرفین متعین ہو سکا۔ نتیجتاً حکومت کے ذمہ جائیداد کی ثمن واجب الاداء ہی نہ بن سکی اور حکومت مالک جائیداد کی درحقیقت مدیون بھی نہ ہو سکی، نہ مالک جائیداد بائع ہوا نہ حکومت مشتری، ہاں عدالت جس دن فیصلہ کرتی ہے اور ثمن میں اضافہ کر کے قیمت متعین کرتی ہے اس دن وہ جائیداد مبیع ہوتی ہے مالک بائع بنتا ہے اور حکومت مشتری، اور آج اس کی قیمت و ثمن حکومت کے ذمہ بطور دین لازم ہوتی ہے اس طرح مقدمہ سپرد عدالت ہونے سے فیصلہ ہونے کی میعاد تک جو رقم بنام سود میعاد و اجل کے عوض دینے کا حکم ہوتا ہے اسے شرعاً سود کہنا مشکل ہے کیونکہ فیصلہ سے پہلے کوئی عقد مداینہ نہیں نہ کوئی دائن ہے نہ کوئی مدیون، بلکہ اس پوری رقم کو جائیداد کی مکمل ثمن و قیمت قرار دیا جا سکتا ہے اور مالک کے لئے لینا اس کا جائز ہو سکتا ہے۔

لیکن دوسری حالت فیصلہ کے بعد والی، اس میں ظاہر ہے کہ فیصلہ عدالت کے بعد حکومت مدیون ہو چکی اس لئے اب اس کے بعد اضافہ شدہ ثمن کی ادائیگی میں اگر تاخیر ہوئی اور اس مدت تاخیر کے لئے بنام سود رقم دلائی گئی تو یہ رقم ایک مدیون سے بعوض میعاد و اجل مقدار دین سے زائد لینا دینا یقیناً ہوگا اور شرعی نقطۂ نظر سے بھی اسے

اضافی رقم کو لازماً سود اور حرام کہنا ہوگا۔

اسی طرح مثال کی دوسری صورت جس میں حکومت کسی جائیداد پر فوری قبضہ کر لیتی ہے اور دو تین سالوں کے بعد اس کی ثمن کا تعین ہوتا ہے۔ یہاں بھی قبل تعیین ثمن بیع وشراء کا تحقق نہیں کوئی دین کسی کا کسی کے ذمہ نہیں۔ اگر مالک جائیداد اس متعین کردہ شرح قیمت کو اپنی جائیداد کی مناسب قیمت تسلیم کر لے تو بعد تسلیم بیع ہو گئی اب جو بھی رقم بنام ثمن یا قبل تسلیم گذری ہوئی مدت کے عوض بنام سود دی جائے گی اسے اصل ثمن قرار دے کر لے سکتا ہے۔ یہاں سود کا شرعاً تحقق نہیں ہوگا کیونکہ بنام سود ملنے والی رقم کو کسی مدیون سے بعوض میعاد لینا دینا نہیں کہا جا سکتا کہ یہاں تسلیم سے پہلے نہ کسی عقد مداینہ کا وجود تھا نہ کوئی دین ہے اور نہ کوئی مدیون، لیکن اگر مالک اس متعینہ ثمن کو تسلیم نہ کر کے عدالت سے رجوع کرے تو پھر جائیداد پر قبضہ کے دن سے فیصلہ عدالت تک کے تمام میعاد کے عوض بنام سود دی جانے والی رقم کو اصل قیمت میں ضم کیا جا سکتا ہے اور اس کا لینا سود کا لینا نہیں کہا جائے گا کیونکہ فیصلہ عدالت کے پہلے نہ دین ہے نہ کوئی مدیون، مالک جائیداد نے افسران متعلقہ کی کچھ مدت کے بعد متعین کردہ ثمن کو جب تسلیم نہیں کیا تو بیع تام نہ ہو سکی اور ثمن حکومت کے ذمہ دین نہ بن سکا ——— ہاں! فیصلہ کے بعد حکومت مدیون بن جائے گی اس لئے فیصلہ کے بعد والی مدت کے عوض بنام سود دی جانے والی رقم پھر یقیناً ایک مدیون سے زائد از دین بعوض میعاد و اجل لینا کہلائے گا جو شرعاً سود اور حرام ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ یہ مثال اپنی دو صورتوں میں من وجہ حد جواز میں آسکتی ہے مگر من وجہ باب ربوا میں داخل ہے یہ صحیح ہے کہ اس مثال میں کسی قرض کا عنصر موجود نہیں مگر دین کا عنصر پایا جاتا ہے اور سود شرعاً قرض و دین دونوں میں متحقق ہوا کرتا ہے، بنام سود والی رقم کو حق انتفاع سے محروم رہنے کا معاوضہ بھی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ منافع ہمارے یہاں غیر مضمون ہیں جن کے اتلاف پر ہمارے یہاں حرجانہ و تاوان دلانا صحیح نہیں۔

اس لئے ہمارا خیال ہے کہ علی الاطلاق اس صورت کو بھی جائز نہیں کہا جائے، شخصی و انفرادی طور پر اگر کوئی کسی مسلک کے مطابق اتلاف منافع کا سبب ضمان سمجھ کر یہ رقم لے لے تو یہ اس کا ذاتی عمل ہوگا جو ممکن ہے کسی فتویٰ کے مطابق جائز بن جائے۔ واللہ اعلم

مثال دوم ـــــ کاشتکاروں کو زرعی ترقیاتی قرضے دیئے جاتے ہیں اور اس قرض پر میعاد و اجل کے عوض زائد رقم بعنوان سود وصول کی جاتی ہے اس اضافی رقم کو انتظامی مصارف قرار دے کر باب ربوا سے خارج کرنا بھی ممکن نہیں، یہ بھی شرعاً سود حرام ہی ہے صرف نام بدل دینے سے شئی کی حقیقت نہیں بدل جاتی ـــــ ہر درخواست گذار اور مدیون سے حاصل کردہ اضافی رقم کو "انتظامی مصارف" اس وقت کہنا صحیح ہوگا جبکہ اسکی مقدار متعین ہوتی اور قرض کی مقدار کم ہوتی یا زیادہ پھر بالاقساط ادائیگی قرض کی مدت طویل ہوتی یا قصیر، اس اضافی رقم کی مقدار میں کوئی کمی زیادتی نہ ہوتی لیکن فی الواقع ایسا ہرگز نہیں ہوتا بلکہ قرض کی مدت اور مقدار ادائیگی کی کمی بیشی سے یہ اضافی رقم بھی کم و بیش ہوتی رہتی ہے۔ یہ انتظامی مصارف دراصل سرکاری عملوں کی اجرت عمل ہوا کرتی ہے جسے اصولاً متعین ہونا چاہئے۔ یہ کیا کہ اگر کوئی ایک لاکھ قرض لے کر پانچ سال میں بالاقساط ادا کرے تو اس سے کل اضافی رقم مثلاً ایک ہزار لیا جائے اور دوسرا پچیس ہزار ہی قرض لے لیکن پندرہ سالوں میں بالاقساط ادا کرے تو اس سے مثلاً دو ہزار لیا جائے ظاہر ہے کہ ایسا یقیناً ہوتا ہے جو مدت و میعاد ہی کا عوض ہو سکتا ہے، اجرت عمل کہنا مشکل ہے یہ بھی یقیناً مالی استحصال ہے جو ظلم و عدوان ہے اس لئے ہمارے خیال میں یہ شکل بھی بعوض میعاد مدیون سے زائد از قرض نفع لینا ہے اور یقیناً سود ہے۔ واللہ اعلم

مثال سوم ـــــ "انڈین آئیل کارپوریشن" جو حکومت اور حصص کے خریدار پبلک کے مشترک سرمایہ سے کاروبار کرتا ہے، لیکن مضاربت کے اصول کے مطابق منافع کو ربع خمس یا فیصد اتنا، کی شکل میں مشاع نہیں رکھتا بلکہ ایک متعین شرح سے حصص کی مالیت پر بنام سود نفع دینے کا اقرار و معاہدہ کرتا ہے، تو اگرچہ اختتام سال پر وہ نفع و نقصان کا میزانیہ بھی شائع کرے تب بھی کسی مسلمان کے لئے اسلامی اصول مضاربت کے تحت سرمایہ کاری کرنے کی محض نیت کرنے سے اس کے حصص کی خریداری اور شرعی مضاربت کے اصول کے خلاف کئے جانے والے کسی کاروبار میں شرکت جائز نہیں ہو سکتی، کیونکہ ختم سال پر کارپوریشن کا جب "بیلنس شیٹ" اس کے سامنے آئے گا اور مثلاً خسارہ کا علم ہوگا اور بالفرض اس خسارہ کو محیط بالمنافع سمجھ کر یہ شخص اپنے حصہ پر معاہدہ کے تحت ملنے والی بعنوان سود متعینہ رقم سے دست بردار ہو جائے تو اپنی رضامندی سے اس کی یہ

وست برداری کسی فعل محظور کو بظاہر مستلزم نہ ہونے کے سبب جائز ہی بن جائے۔ لیکن اگر منافع ہونے کا علم ہوا مگر اس نے محسوس کیا کہ یہ منافع کم ہے اور ہر حصہ دار کو حسب معاہدہ متعینہ رقم بعنوان سود دینے سے کارپوریشن کا نقصان ہوگا۔ اسلئے ہم اتنا ہی منافع لیں جتنا باعتبار "حصہ رسدی" اسے ملنا چاہئے، تو سوال یہ ہوگا کہ جب معاہدہ میں کسی "حصہ رسدی" کا وجود ہی نہیں تو اب یہ شخص منافع میں اپنے حصہ رسدی کا تعین کس حساب سے کرے گا، حسب معاہدہ کارپوریشن کو خسارہ ہو یا منافع، پھر منافع کم ہوں یا زیادہ، بہرحال حصص کے خریدار کو ایک متعینہ رقم ملنا طے ہے، اگر یہ بات ہوتی کہ پورے منافع کا ۱/۲ یا کسی کو بلحاظ تفاوت حصص کے اعتبار سے ملے گا تب تو حصہ رسدی کا حساب ممکن اور آسان تھا لیکن بحالت موجودہ ہماری سمجھ کے مطابق اس حصہ رسدی کا حساب لگانا اور تخمینہ کرنا عالم تصور کی بات ہو سکتی ہے حقیقت کی دنیا میں اس کا وجود ممکن نہیں۔

اس کے علاوہ شریعت اسلامیہ کے ضابطہ کے مطابق مضارب یعنی مثلاً کارپوریشن اس کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ اگر منافع زیادہ ہوں تو اس میں بھی سارے حصہ دار کو بقدر حصص حصہ ملنا چاہیے جبکہ عملاً ایسا نہیں ہوتا بلکہ کارپوریشن زیادتی منافع کی صورت میں بھی بس وہی متعینہ رقم حصہ دار کو دے کر بقیہ تمام ہی منافع پر قابض ہو جاتا ہے جو مالی استحصال ہے ظلم وعدوان ہے اسلام کے اصول عدل کے خلاف ہے، مسلمانوں کا ایسے کاروبار میں شرکت کرنا تعاون فی الاثم والعدوان کی بنیاد پر ہرگز صحیح نہیں کہا جاسکتا محض حسن نیت سے کوئی امر محظور جائز نہیں بن سکتا۔ واللہ اعلم

مثال چہارم —— کوئی سرکاری یا پرائیویٹ ملازم ریٹائر ہونے یا کسی بنا پر ملازمت سے سبکدوش کئے جانے کے وقت اپنی سابقہ خدمات اور عمدہ کارگذاریوں کے صلہ میں حکومت کے ضابطہ وقانون یا باہمی معاہدہ کے مطابق کچھ رقم خاص کا مستحق ہوتا ہے لیکن حکومت یا پرائیویٹ ادارہ اپنی غفلت سے اس حق کی ادائیگی میں دیر یا ٹال مٹول کرتا ہے صاحب حق اپنے حق کی وصولیابی کے لئے عدالت سے رجوع کرتا ہے، اور ایک عرصہ کے بعد عدالت فیصلہ کرتی ہے کہ اتنی رقم بطور واجب الادا حق اور اتنی رقم گذرے ہوئے میعاد واجل کے عوض بطور سود ادا کیا جائے اور وہ اب ادا کی جاتی ہے۔

ہمارے خیال میں یہ ایسی صورت ہے جس میں وہ ملازم حسب قانون ومعاہدہ کچھ رقم

کا صرف مستحق ہوتا ہے قبضہ میں آئے بغیر اس کا مالک نہیں بنتا۔ اور شرعاً سود اپنی مملوکہ رقم کے ذریعہ بعوض میعاد واجل نفع حاصل کرنے کو کہا جاتا ہے۔ یہاں نہ قرض کا عنصر ہے نہ دین کا، اور نہ کسی مملوکہ رقم سے بعوض میعاد انتفاع کا۔

اس لئے اس صورت میں تمام ہی ملنے والی رقم کو خواہ بعنوان واجب الادا حق ہو یا بعنوان سود، اپنا حق سمجھ کر لے سکتا ہے شرعاً سود کا تحقق نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

اور اگر آج کے کرنسی کاغذی نوٹوں کی شرعی حیثیت واضح اور متفق علیہ ہو جائے تمام علماء ان نوٹوں کی قدر و قیمت اور مالیت و قوت خرید کے اعتبار کئے جانے کو تسلیم کر لیں تب تو ایسے حقوق و مطالبات جس کی ادائیگی وقت وجوب کے طویل عرصہ کے بعد ہو رہی ہو اور جس مدت کے دوران ان نوٹوں کی قدر و مالیت اور قوت خرید میں محسوس طور پر تفاوت فاحش ہو جاتا ہے بظاہر صورتی زیادتی کے باوجود درحقیقت مساوی ہونے کی بنیاد پر بلاشبہ جائز کہے جا سکتے ہیں۔ فقط واللہ اعلم بالصواب ھذا ما عندی والعلم عند اللہ

سود کا مسئلہ

اساتذہ —— مولانا خلیل الرحمن عمری
ڈاکٹر عبداللہ جوہر عمری
جامعہ دار السلام عمرآباد

فقہ کی اصطلاح میں ربا کی یوں تعریف کی گئی ہے۔

"زیادۃ احد البدلین المتجانسین من غیر ان یقابل ھذہ الزیادۃ عوض"(۱)

ربا کی دو قسمیں ہیں، ربا الدیون اور ربا البیوع۔

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں: "اتفق العلماء علی ان الربا یوجد فی شیئین فی البیع وفیما تقرر فی الذمۃ من بیع او سلف او غیر ذلک"(۲)

"اما ربا الدیون وھو المعروف بربا النسیئۃ فھو المأخوذ لاجل تاخیر قضاء دین مستحق الی اجل جدید، سواء کان الدین ثمن مبیع ام قرضا"(۳)

ایسی رقم زمانۂ جاہلیت میں "ربا" کہلاتی تھی: علامہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں:

"والربا الذی کانت العرب تعرفہ وتفعلہ انما کان قرض الدراہم والدنانیر الی اجل بزیادۃ علی مقدار ما استقرض علی ما یتراضون بہ"(۴)

علامہ رازی فرماتے ہیں:

"اما ربا النسیئۃ فھو الامر الذی کان مشہورا متعارفا فی الجاہلیۃ، وذلک انھم کانوا یدفعون المال علی ان یاخذوا کل شہر قدرا معینا ویکون

۱۔ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ [illegible] ۲۔ بدایۃ المجتہد [illegible]

۳۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/۳۰ ۴۔ احکام القرآن ۱/۴۶۵

براس المال باقیا ثم اذا حل الدین طالبوا المدیون براس المال فان تعذر علیه الاداء زادوا فی الحق وفی الاجل"[1]

رباکی دوسری قسم ربا البیوع کے تعلق سے ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی لکھتے ہیں:

"واما ربا البیوع فهو على نوعین، ربا النسیئة، وربا الفضل، اما ربا النسیئة فی البیوع فهو بیع ربوی بربوی نسیئة، وربا الفضل هو بیع ربوی بمثله مع زیادة فی أحد المثلین"[2]

ربا مطلقاً حرام ہے۔ علامہ شوکانی فرماتے ہیں:

"والربا بجمیع انواعه حرام بالاتفاق سوی ما روی من خلاف عن ابن عباس فی ربا الفضل، وقد نقل عنه انه رجع عن قوله"[3]

رباکی حرمت پر چند آیات واحادیث:

(الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطٰن من المس ذلك بأنهم قالوا انما البیع مثل الربا، واحل الله البیع وحرم الربا) الآیة[4]

(یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربا ان کنتم مومنین)[5]

"عن جابر قال، لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم آکل الربا وموکله وکاتبه وشاهدیه، وقال: هم سواء"[6]

"عن ابی سعید قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل یدا بید، فمن زاد أو استزاد فقد اربی، الآخذ والمعطی فیه سواء)"[7]

"عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم (الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء، والبر بالبر ربا الا هاء وهاء، والشعیر بالشعیر ربا الا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء)"[8]

---

[1] التفسیر الکبیر ۷/۸۵ [2] الفقه الاسلامی وادلته ۴/۶۷۱ [3] نیل الاوطار ۵/۲۰۳ [4] البقرہ، ۲۷۵ [5] البقرہ ۲۷۸ [6] رواہ مسلم [7] رواہ احمد والبخاری [8] متفق علیہ۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرآن نے جس ربا کو حرام قرار دیا ہے اس سے مراد صرف زمانۂ جاہلیت کا ربا ہے۔ بلکہ زمانۂ جاہلیت کے سودی لین دین کو حرام قرار دینے کے ساتھ ساتھ قرآن ان تمام قسم کے لین دین کو بھی حرام قرار دیتا ہے۔ جنہیں احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب۔

شیخ محمد عبد الواحد ناظم لکھتے ہیں:

"الاولیٰ والاوجب ان تکون دلالۃ اللفظ القرآنی مشتملۃ لجمیع المعانی الاخری التی نبہ الیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سواء کانت معروفۃ من قبل او غیر معروفۃ لیصیر اللفظ القرآنی بعد ذلک شاملاً المعنی القدیم والمعانی الاخریٰ التی وردت فی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"[1]

علماء اس بات پر متفق ہیں کہ احادیث کی رو سے ربا کا تحقق اصناف ستہ (ذہب، فضہ، بر، شعیر، تمر، ملح) کی خرید و فروخت میں اس وقت ہو جاتا ہے جب کوئی صنف کسی ہم صنف کے بدلے زیادتی کے ساتھ بیچی جائے یا ادھار بیچی جائے، یا کوئی صنف غیر صنف کے بدلے ادھار بیچی جائے۔

البتہ اصناف ستہ کے علاوہ دوسری صنفوں کے اندر تحقق ربا کی بابت اختلاف ہے۔

۱ ربا صرف اصناف مذکورہ میں محصور ہے۔ ———————— (ابن حزم)

۲ اصناف مذکورہ کے ساتھ وہ چیزیں بھی شامل ہیں جو اصناف مذکورہ کی علت میں شریک ہوں۔ ———— ———————— (جمہور علماء)

---

1. مجلۃ البحوث الفقہیۃ: ۱۰۰

پھر جمہور علماء نے تحدید علت کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے۔

(نقدین میں علت ربا)

۱ نقدین (ذھب وفضہ) میں صرف وزنی علت ہے۔ (ابوحنیفہ و احمد فی احدی الروایتین)

۲ نقدین میں ثمنیت علت ہے۔ مالک احمد فی روایۃ شافعی)

اس دوسرے قول کی تائید علامہ ابن تیمیہ نے بھی کی ہے۔

والاظھر ان العلۃ فی ذلک ھی الثمنیۃ لا الوزن (۱)

ابن القیم فرماتے ہیں۔

"وھذا ھو الصحیح بل الصواب، فانھم أجمعوا علی جواز اسلامھما فی الموزونات من النحاس والحدید وغیرھما، فلو کان النحاس والحدید ربویین لم یجز بیعھما الی اجل بدراھم نقدا، فان ما یجری فیہ الربا اذا اختلف جنسہ جاز التفاضل فیہ دون النساء، والعلۃ اذا انتقضت من غیر فرق موثر دل علی بطلانھا، وایضا فالتعلیل بالوزن لیس فیہ مناسبۃ، فھو طرد محض، بخلاف التعلیل بالثمنیۃ، فان الدراھم والدنانیر اثمان المبیعات، والثمن ھو المعیار الذی بہ یعرف تقویم الاموال (۲)

بقیہ اصناف منصوصہ (بر، شعیر، تمر، ملح) کی علت کے سلسلے میں فقہاء کے متعدد ذیل اقوال ہیں:

۱۔ ان علۃ ربا الفضل فیھا الاقتیات والادخار، وعلۃ النساء مجرد الطعم لاعلی وجہ التداوی (ای کونہ مطعوما للآدمی) وھو قول المالکیۃ

۲۔ ان العلۃ فیھا کونھا مطعومۃ بدون تفریق بین ربا الفضل وربا النسیئۃ وھذا قول الشافعی فی الجدید وروایۃ عن احمد۔

۳۔ ان علۃ ربا الفضل فیھا کونھا مکیلۃ مع اتحاد الجنس وعلۃ ربا النسیئۃ کونھا مکیلۃ او متحدۃ الجنس، وھو رای ابی حنیفۃ واحمد فی روایۃ۔

۱۔ مجموع الفتاوی [illegible]

۲۔ اعلام الموقعین [illegible]

۱. ان العلۃ فیما عن الطعمیۃ مع الکیل او الوزن، ای کونہا مطعومۃ موزونۃ او مکیلۃ، وھو قول الشافعی فی القدیم واحمد فی روایۃ[۱]

مسئلہ

سُود دار الحرب میں بھی حرام ہے کیونکہ آیت ربا (احل اللہ البیع وحرم الربوا) اور دوسری آیات واحادیث جو حرمتِ سود پر دال ہیں ان میں زمان ومکان کی قید کے بغیر عموم پایا جاتا ہے علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

"ویحرم الربا فی دار الحرب کتحریمہ فی دار الاسلام، وبہ قال مالک والاوزاعی وابو یوسف والشافعی واسحاق وقال ابوحنیفۃ: لا یجری الربا بین مسلم وحربی فی دار الحرب"[۲]

وعنہ (ابی حنیفۃ) فی مسلمین اسلما فی دار الحرب لا ربا بینہما، لما روی مکحول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال (لا ربا بین المسلمین واھل الحرب فی دار الحرب) ولان اموالھم مباحۃ، وانما حظرھا الامان فی دار الاسلام فما لم یکن کذلک کان مباحا ولنا قول اللہ (وحرم الربوا) عام، ولان ما کان محرما فی دار الاسلام کان محرما فی دار الحرب وخبرھم مرسل لا نعرف صحتہ"[۳]

وقال الزیلعی عن ھذا الخبر: "غریب، واسند البیہقی فی المعرفۃ فی کتاب السیر عن الشافعی قال، قال ابویوسف: انما قال ابوحنیفۃ ھذا لان بعض المشیخۃ حدثنا عن مکحول عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا ربا بین اھل الحرب، اظنہ قال (واھل الاسلام) قال الشافعی: وھذا لیس بثابت ولا حجۃ فیہ"[۴]

---

۱. تفصیل کے لئے دیکھئے الفقہ الاسلامی وادلتہ [illegible] ومجلۃ البحوث الاسلامیۃ [illegible]

۲. المغنی [illegible]

۳. المبسوط [illegible]

۴. نصب الرایۃ [illegible]

علامہ سید عروج احمد قادری فرماتے ہیں:

"میرے نزدیک ربا و قمار ہر ملک میں حرام قطعی ہے، وہ دار الحرب ہو یا دار الاسلام یا کچھ اور۔ اس مسئلہ میں طرفین کا مسلک نہ صرف نصوص شرعیہ کے خلاف ہے بلکہ خود اصول فقہ حنفی کے مسلمات کے خلاف بھی ہے۔ اور یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ اس مسلک کی بنیاد پر کوئی فیصلہ یا کوئی فتویٰ میرے لیے قابل تسلیم ہو۔"

مزید لکھتے ہیں:

"جہاں اجتہادی مسائل و احکام کا تعلق ہے امام اعظم اور امام محمد بن حسن رحمہما اللہ کا درجہ تو بہت بلند ہے، ہم تو علامہ شامی جیسے متاخرین فقہاء کے بعض اقوال پر بھی عمل کر لیتے ہیں لیکن جہاں نصوص قطعیہ کا معاملہ ہو وہاں بڑے سے بڑے امام کا بھی مجرد قول ہمارے لئے قابل قبول نہیں ہے۔ یہ کہنا کہ ان کے پاس یقیناً کوئی دلیل ہوگی، عقیدت کا غلو یا ائمہ کو معصوم عن الخطا قرار دینے کے مترادف ہے۔"[1]

۳:

دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

"دار الحرب: هي البلاد التي ليس للمسلمين عليها ولاية وسلطان، ولا تقام فيها أكثر شعائر الإسلام، فالغالب من فيها من بينها وبين بلادنا عداوة وحرب."[2]

ڈاکٹر جمیل عبد اللہ مصری لکھتے ہیں:

"قسم الإسلام الأرض إلى قسمين: دار الإسلام وهي البلاد التي تسود فيها شريعة الإسلام وتقام فيها حدوده، وإن كان جل أهلها من غير المسلمين. والثاني: دار الحرب وهي الأرض التي تسود فيها شرائع غير شريعة الله، وإن كان جل أهلها من المسلمين. والواقع أنه ليس في الدنيا اليوم أرض فيها الإسلام إلا القليل، وبذلك نضطر إلى التجريد في المفهوم الجغرافي لعالم الإسلام."[3]

۱۔ علامہ زکوٰۃ اور سود کے چند مسائل، ص ۲ | ۱۴۳

۲۔ الفقہ الإسلامي وأدلته، ۶/۲۹

۳۔ حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، ۱/۲۷

علامہ محمد رشید رضا فرماتے ہیں:

"دار الحرب بلاد غیر المسلمین وان لم یحاربوا، وکانت القاعدۃ ان کل من لم یعاھدنا علی وسلم بعد محاربا"[۱]

مولانا ابو الاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں:

"دستوری قانون کی رو سے اسلام دُنیا کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے۔ ایک دار الاسلام دوسرے دار الکفر۔ دار الاسلام وہ علاقہ ہے۔ جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو اور اس حکومت میں اسلامی قانون بالفعل نافذ ہو، یا حکمرانوں میں اتنی قوت ہو کہ اس قانون کو نافذ کر سکیں۔ اس کے مقابلے میں جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی قانون نافذ نہیں وہ دار الکفر ہے"۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"دستوری قانون کے نقطۂ نظر سے دار الاسلام کا مقابل دار الکفر بمعنی علاقہ غیر یا (FOREIGN TERRITORY) ہی ہو سکتا ہے۔ حرب یا غیر حرب کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ جو ممالک اسلامی سلطنت سے صلح رکھتے ہوں وہ بھی دار الکفر ہیں"۔

پھر مولانا نے دار الکفر کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں۔ اور آخری قسم (محاربین) کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"جن سے مسلمانوں کی بالفعل جنگ ہو، اصلی حربی یہی ہیں، انھیں کے دار کو تعلقات خارجیہ کے قانون میں دار الحرب کہا جاتا ہے"۔

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"چونکہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جتنے دار الکفر اسلامی سلطنت سے متصل تھے وہ عموماً دار الحرب ہی رہتے تھے۔ اس لئے بعد کے فقہاء نے دار الکفر کو دار الحرب کا ہم معنی سمجھ لیا"۔

خلاصہ یہ کہ ہندوستان دستوری اعتبار سے نہ دار الاسلام ہے اور نہ دار الحرب، کیوں کہ اس میں نہ تو شریعت اسلامی کی تطبیق ہوتی ہے اور نہ ہی دار الاسلام سے برسرِ پیکار ہے اس لئے دار الکفر ہے۔ البتہ دار الکفر کی کئی قسمیں ہیں جن میں ایک قسم کی سکولر حکومت بھی ہے۔

۱۔ تفسیر المنار ۸/۴۰۹ ۲۔ سود، ص ۲۶۸، ۲۸۹، ۲۹۰

بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے وہ حرام ہے، اسے لے کر اپنے کسی مصرف میں خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔

اب اسے بینک میں چھوڑ دیا جائے یا کسی دوسرے مصرف میں صرف کیا جائے تو اس سلسلے میں علماء کے دو اقوال ہیں:

۱ بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے۔
۲ اسے لے کر فقراء و مساکین کو دیدیا جائے یا کسی رفاہ عام میں خرچ کیا جائے۔

ڈاکٹر یوسف قرضاوی ایک استفتاء کا جواب دیتے ہیں:

«الاخ الذی یسأل عن فوائد البنوک هل یأخذها ام لا؟ اجیبه بان فوائد البنوک لا تحل له ولا یجوز اخذها ولا یجزیه ان یزکی عن ماله الذی وضعه فی البنك، فان هذه الفائدة حرام ولیست ملکاله ولا للبنك نفسه. فی هذه الحالة ماذا یصنع بها؟ اقول: ان الحرام لایملك ولهذا یجب التصدق به کما قال المحققون من العلماء. بعض الورعین قالوا بعدم جواز اخذ الربا ولو للتصدق، علیه ان یترکه او یرمیه فی البحر ولا یجوز ان یتصدق بخبیث، ولکن هذا یخالف القواعد الشرعیة فی النهی[1] عن اضاعة المال وعدم انتفاع احد به لا بد ان ینتفع به احد ... اذا مادام هو لیس ماله جاز له اخذه والتصدق به علی الفقراء والمساکین او یتبرع به لمشروع خیری او غیره لمشروع کما یری الموزع انه فی صالح الاسلام والمسلمین.»

پھر فرمایا:

«وهل یترك تلك الفوائد للبنك لا انها محرمة علیه؟ لا یترکها لان هذا یقوی البنك الذی یتعامل بالربا، ولا یأخذها لنفسه وانما یأخذها ویتصدق بها فی سبیل من سبل الخیر؟»[2]

---

(۱) فی الاصل (لا یخالف)، ولعله خطأ مطبعی۔ [2] فتاوی معاصرہ ص ۲۲۰

علامہ شیخ ابن باز تحریر فرماتے ہیں:

"لا بأس بأخذها لصرفها في المشاريع الخيرية كمساعدة الفقراء والغرباء ونحو ذلك. لا ليتملكها او ينتفع بها. بل هي في حكم المال الذي يضر تركه بالمسلمين مع كونه من مكسب غير جائز. فصرفه فيما ينفع المسلمين اولى من تركه للكفار يستعينون به على ما حرم الله"(۱)

س ۵:

سود لینے اور دینے میں فرق یہ ہے کہ سود لینے کی مجبوری کبھی نہیں ہو سکتی۔ بخلاف سود دینے کے کہ انسان سود دینے پر کبھی مجبور ہو سکتا ہے۔

مولانا عروج احمد قادری لکھتے ہیں:

"انسان سود لینے کے لئے مجبور نہیں ہوتا جبکہ سود دینے والا بسا اوقات سود دینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجبوری کی حالت میں سود دینے کی رخصت ہے۔ لیکن سود لینے کی رخصت کسی حال میں بھی نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان مجبور ہو جائے تو مجبوری کی حالت میں سودی قرض لے سکتا ہے لیکن مسلمان کو یہ فیصلہ آخرت کے عذاب کو سامنے رکھ کر کرنا چاہیئے کہ وہ سودی قرض لینے کے لئے واقعی مجبور ہے یا نہیں:"(۲)

س ۹

مجبوری کی حالت میں سود دینا جائز ہے۔ مجبوری کا فیصلہ ہر شخص اپنے حالات کے لحاظ سے خود کرے گا، مثلاً اہل وعیال کے لئے واجب روزی روٹی، یا ایسے مریض کے علاج کیلئے جس کے بچنے کی امید علاج کے بغیر ممکن نہ ہو یا مرض بڑھ جانے کا خدشہ ہو تو ایسا شخص مجبور ہے، اور وہ سودی قرض لے سکتا ہے۔

س ۱۰

سودی لین دین کسی بھی حکومت یا فرد کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ آیت ربا عام ہے اس لئے دونوں طرح کے بینک سے سود پر قرض لینا جائز نہ ہوگا۔

---

(۱) الفتاوی ۱/ ۱۲۹ (۲) عشر وزکوۃ اور سود کے چند مسائل ص ۱۲۵

سئلہ

مذکورہ بیع ممنوع ہے۔ حدیث میں آتا ہے (لا تبع ما ليس عندك)

متعلقہ مسئلہ کی مزید وضاحت لجنہ دائمہ للبحوث العلمیۃ والافتاء کے اس جواب سے ہوتی ہے جو لجنہ کی طرف سے مندرجہ ذیل استفتاء پر دیا گیا تھا:

س: طلب مني شخص ان اشتري له سيارة وقدم لي مبلغا من قيمتها والباقي على الاقساط الشهرية بحيث احصل على مكسب يقرب من ثلثة آلاف ريال، علما باني احضرت هذه المكسب قبل عقد البيع والشراء كما ان استمارة السيارة تسجل باسم طالب ذلك الشراء ابتداء، فما حكم ذلك؟

ج: اذا اشتريت السيارة وقبضتها، ثم بعتها على شخص الى اجل معلوم بثمن زائد عن ثمنها الحال، فهذا جائز لعموم قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الآية

اما اذا بعتها عليه قبل ان تقبضها لم يجز ذلك، لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلع قبل قبضها. وهكذا لو اتفقت معه على ان تبيعه سيارة معلومة قبل ان تشتريها، فبعد الاتفاق على الثمن والربح تذهب وتشتريها باسمه كما ذكرت في السؤال فهذا لا يجوز، لقوله صلى الله عليه وسلم (لا تبع ما ليس عندك)[1]

مذکورہ فتویٰ مندرجہ ذیل علماء کرام کے دستخط سے جاری ہوا ہے۔

۱۔۔۔ شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ بن باز، رئیس اللجنہ

۲۔۔۔ شیخ عبد اللہ بن قعود، عضو

۳۔۔۔ شیخ عبد اللہ بن غدیان، عضو

---

(۱) مجلة البحوث الإسلامية [illegible]

بنک انٹرسٹ

از ــ محمد رضوان القاسمی
ناظم دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد

۱ــ ربا۔ مالی لین دین میں ایک طرف سے ایسے مشروط اضافہ کا نام ہے کہ دوسرے فریق کی جانب سے اس کا کوئی عوض نہ ہو، ہدایہ میں ہے۔ هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه (ہدایہ ج ۳ ص ۸۰)

۲ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دار الحرب میں سود لینا درست ہے۔ اکثر فقہاء اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں، قرآن مجید کے عموم اور احادیث کے عموم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے علماء ہند میں حضرت مولانا تھانویؒ نے حرمت کو ہی ترجیح دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

آیت تحریم ربوا میں ارشاد ہے یاایها الذین امنوا اتقوا الله وذروا مابقی من الربوا ان كنتم مؤمنين ، اور ظاہر ہے کہ اس بقیہ ربوا کا معاملہ جس وقت ہوا ہے لینے والے، دینے والے سب حربی تھے تو تحریم کے بعد اگر حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا اور وہ رقم حلال ہوتی تو اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہوتا، یہ نص قطعی ہے، ثبوتاً بھی، دلالۃً بھی، اور طرفین کی دلیل یا خبر واحد ہے یا قیاس جو کہ ظنی ہیں اور قطعی کی تقدیم کا وجوب ظنی پر اجماعی ہے ـــــــــــــ یہ تو اس دلیل میں ثبوتاً کلام ہے اور دلالۃً یہ احتمال ہے کہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں لا ربوا بين المسلم والحربي ـــــــــــــ اس میں احتمال ہے کہ یہ نفی نہی کے لئے ہو، جیسا قرآن مجید میں لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج میں بعینہ یہی معنی ہیں، چونکہ حربی کے مال کے غیر معصوم ہونے سے شبہ اسکے جواز کا ہو سکتا تھا، حضور نے اس جواز کی نفی فرما دی ہو۔ چنانچہ کتب فقہیہ میں اس قسم کی عبارت اسی معنی میں وارد ہے، ففي الدر المختار عقيب الروايات المذكورة فلو هاجر الينا ثم عاد اليهم فلا ربوا اتفاقا جو هرة في رد المحتار ا ى

لا یجوز الربوا معه فهو نفی بمعنی النهی کما فی قوله فلا رفث ولا فسوق فافهم

جب ابو یوسفؒ کے اس قول کا قوی ہونا ثابت ہوگیا تو اس پر عمل ہوگا۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۵۷، ۱۵۸)

۳ــــ دار الحرب کے لئے فقہاء نے تین شرطیں رکھی ہیں۔ اول یہ کہ احکام شرک وہاں مکمل طور پر نافذ ہوجائیں۔ دوسرے اس سے متصل کوئی مسلمان ملک موجود نہ ہو۔ تیسرے مسلمان کو اس حکومت کافرہ کے قیام کے بعد امان اور موجودہ اصطلاح میں شہریت حاصل کرنی پڑی۔ (شامی ج ۳ صفحہ ۲۵۳) دار الاسلام وہ ہے جہاں اسلامی احکام نافذ ہوا کریں۔ موجودہ زمانہ میں اکثر جمہوری ممالک وہ ہیں کہ ان اصطلاحات کے لحاظ سے نہ دار الاسلام ہیں نہ دار الحرب۔ اس لئے بعد کے علماء نے "دار" کی تقسیم میں توسع سے کام لیا ہے۔ حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"پھر دار الکفر کی بنیادی و اصولی طور پر چار قسمیں ہیں (۱) دار الحرب یا دار المحاربہ، (۲) دار المعاہدہ والمسالمہ (۳) دار الامن۔ (۴) دار الشر والفساد، اس لئے کہ دار الاسلام کا محاربہ دار الکفر سے ہوگا یا نہیں اگر ہوگا تو اسکا نام دار الحرب یا دار المحاربہ ہوگا اور اگر محاربہ نہ ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں۔ آپس میں ان دونوں داروں اور ان کی حکومتوں میں معاہدہ ومسالمہ ہوگا یا نہیں، اگر معاہدہ یا مسالمہ ہوگا تو اس کو دار المعاہدہ یا دار المسالمہ کہیں گے اور اگر معاہدہ ومسالمہ نہ ہوگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اس ملک کے مسلم باشندے اور اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون ومحفوظ رہتے ہوں گے یا مامون ومحفوظ نہ رہتے ہوں گے۔ اگر مامون ومحفوظ رہتے ہوں جیسے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ملک حبش تو اس ملک کو دار الامن کہا جائے گا۔ اور اگر اس ملک کے مسلم باشندے یا اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون ومحفوظ نہ رہتے ہوں تو اس ملک کو دار الشر والفساد کہا جائے گا۔ جیسے فتح مکہ سے پہلے مکہ مکرمہ۔ ــــــــــــ (نظام الفتاویٰ ج ۱، ص ۲۱۰، ۱۱، ۱۲)

پس ہندوستان "دار الحرب" نہیں بلکہ "دار الامن" ہے اور بحیثیت دار الحرب یہاں سود لینا جائز نہیں۔

۴ــــ فقہاء کے اس اصول کے تحت کہ جہاں دو نامناسب صورتوں میں ایک کا انتخاب کرنا پڑے وہاں نسبتاً کمتر کو قبول کیا جائے گا اور "اهون البليتين" کو اختیار کیا جائے گا۔ بنک میں جمع شدہ

رقوم کا انخراٹ نکال لیا جائے تاکہ مخالف اسلام مقاصد میں اس کا استعمال نہ ہو سکے۔ عالمگیری میں ہے:

وعلیہ دیون ومظالم جھل اربابھا وایس من علیہ من معرفتھم فعلیہ التصدق

بقدرھا من مالہ ــــــــــــــــــــــــــــــــ جلد ۵ ص ۳۸۵

حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب نے بھی اپنے رسالہ "اشاعۃ الکلام فی مصرف الصدقۃ فی اموال الحرام"

میں اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ ــــــــــــــــــــــــــــــــ (جواہر الفقہ ج ۲، صفحہ ۲۸۲)

۵ــ سود لینا بہر حال حرام ہے، سود دینا ضرورتاً جائز ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ

ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح اور بے شک غیر اسلامی ممالک میں بعض دفعہ ایسی صورتیں پیدا ہو سکتی

ہیں کہ سودی قرض کا حصول اس کے لئے ضروری ہو جائے۔

۶ــ سودی قرض لینا جائز ہے، بشرطیکہ وہ اس پر مجبور ہو، یعنی اس کے بغیر وہ فاقہ کشی سے مجبور ہو

یا اس طرح کی کوئی اور مجبوری درپیش ہو، جس کو فقہاء ضرورت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح اگر

ایسی صورت حال سے دوچار ہو کہ سودی قرض نہ لینے کی صورت میں وہ شدید مشقت میں مبتلا ہو

جائے جس کو حاجت کہا جاتا ہے، تب بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہے۔ یہ مجبوری معاشی بھی ہو

سکتی ہے اور قانونی بھی۔ اس لئے انکم ٹیکس کے بعض قوانین کے تحت بھی سودی قرض کا حصول مجبوری

بن جاتا ہے۔

۷ــ فقہاء نے جس طرح اپنے حق جائز کے حصول کے لئے رشوت دینے کی اجازت دی ہے۔ اسی

طرح اپنے تجارتی قرضوں کے حصول کا معاملہ دوسرے سودی قرضوں کے حصول کے مقابلہ خفیف ہے

مگر مذکورہ اسباب و وجوہ کے تحت اس کی اجازت دینا صحیح نظر نہیں آتا، کیونکہ حکومت پر قرض

دینے کا حق اس درجہ کا نہیں، جس درجہ کا حق معاملہ کے ایک فریق کا اپنی مملوکہ شئی پر ہوتا ہے۔

اور وہ اس کے حاصل کرنے کے لئے رشوت دیتا ہے۔

۸ــ چونکہ سود "فضل خالی عن العوض" کا نام ہے یہاں بحیثیت مجموعی قرض خواہ کو ایسا فضل ادا

نہیں کرنا پڑتا، اس لئے یہ صورت جائز ہوگی۔

۹ــ اس صورت میں بھی وہی حکم جاری ہوگا جو ۵ میں لکھا جا چکا ہے، بر بنائے حاجت سود

ادا کرنا درست ہوگا۔ جو سود ملتا ہے اگر وہ اس کو وصول نہ کرے اور وہ رقم غیر ملکی تاجر کے پاس

رہے تو سود نہ لے، اگر اس کو وصول کرنے پر مجبور ہو تو اس کو صدقہ کر دے۔

۱۰ــ سود چاہے افراد سے لیا جائے یا افراد کے ایک مجموعے سے۔ بہر حال سود ہے۔ اس لئے دونوں

کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔

۱۱ مذکورہ صورت بھی بہرحال سودی قرض کی ہے اور سودی قرض کا حصول حاجت و ضرورت ہی کے تحت درست ہے۔ لہٰذا یہ صورت جو حاجت و اضطرار سے خالی ہے جائز نہیں

جوابات ضمیمہ سوال نمبر ۲

۱ــــ فیصلہ کے مطابق عدالت موصوف کے ساتھ جو مجموعی رقم ادا کی جا رہی ہے، وہ سود نہیں ہے۔ بلکہ زمین کی اصل حیثیت تصور ہوگی کیونکہ اب تک مالک زمین کسی قیمت پر راضی نہیں ہوا تھا۔ کہ وہ قیمت حکومت کے ذمہ "دین" ہو اور یہ اضافہ اس دین پر سود قرار پائے۔

۲ــــ یہ زائد رقم چونکہ قرض کی مقدار اور اس کی مدت ادائیگی کے تناسب سے دی جاتی ہے۔ اس لئے سود میں داخل ہے۔

۳ــــ تجارت و سرمایہ کاری میں "نفع" کی تعیین ہی وہ چیز ہے جو کسی معاملہ کو مضاربت کی حد سے نکال کر ربا میں داخل کر دیتا ہے۔ اس لئے مذکورہ صورت بھی سود میں داخل ہے۔

۴ شرعاً تعزیر بالمال جائز نہیں ہے۔ اس لئے سود والی رقم واجب التصدق ہے۔ البتہ حکومت کو جس وقت یہ رقم ادا کرنی چاہئے تھی اور اب جس وقت وہ اس رقم کو ادا کر رہی ہے، روپے کی قدر کم ہونے کی وجہ سے جو اضافہ اسے ملنا چاہئے سود کے نام سے ادا کی جانے والی رقم کا اتنا حصہ اس کے لئے جائز ہوگا۔

سود کی شرعی حیثیت

(۱) ——— مفتی عزیز الرحمٰن مدنی، دارالافتاء بجنور

حامداً و مصلیاً۔ اما بعد

اردو زبان میں جس چیز کو سود کہا جاتا ہے، عربی میں اسکو ربا کہتے ہیں اس کے معنی بڑھوتری اور زیادتی کے آتے ہیں۔ یہ لغوی معنی ہیں ربوۃ ٹیلے کو کہا جاتا ہے جو آس پاس کی زمین سے ابھرا ہوا ہو شرعی اعتبار سے بھی یہی معنی مفہوم ہوتے ہیں۔

۱۔ وفي الشرعي عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة ۔ (روح)

۲۔ هو فضل مال خال عن العوض في معاوضة مال بمال ۔ (مدارك)

لیکن حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے سود کے بارے میں جو اسرار بیان فرمائے ہیں اس سے سود یا ربا کی نہایت جامع تعریف حاصل ہوتی ہے۔

سود ایسا منافع جو بلا استحقاق بلا معاوضہ بالتراضی خاص صرف مہلت کے مقابلہ میں حاصل ہو۔ ——— حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۰۳ ج ۲

ربا کی ضد خمس اور تنقیص ہے ——— مظہری ص ۲۱ ج ۱

اللہ تعالیٰ نے سورۂ بقرہ کی آخری آیات میں ارشاد فرمایا ہے:

۱ ——— جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں ایسا کھڑا ہوں گے جیسے آسیب زدہ ہوتا ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ دنیا میں کہا کرتے تھے کہ سود بھی ایک بیع تھے۔ حالانکہ بیع کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔ پس جسکے پاس اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت آئی اسکے لئے ما سلف ہی ہے اور اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے۔ اور جس نے پھر دوبارہ یہ حرکت کی (سودی خوری کی) وہی لوگ دوزخی ہیں۔ اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

لہ صرف گذشتہ، یہ وعید ہے یعنی جو کچھ ہو چکا وہ معاف ہے

۲۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے۔ اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کفار اثیم کو دوست نہیں رکھتا۔[1]

۳۔ ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور ما بقی سود کو چھوڑ دو اگر تم مومن ہو۔ اگر تم ایسا نہ کر سکے تو اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول کا تمہارے لئے اعلان جنگ ہے۔ اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے بقدر راس المال ہی ہے تم نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا۔

۴۔ ایک دوسری سورہ میں ارشاد فرمایا ہے:

ایمان والو! بڑھتا چڑھتا سود نہ کھاؤ اور اللہ سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔

سود کی حرمت

مندرجہ بالا آیات سے سود کی حرمت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے اور بقول قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی یہ نص غیر مجمل ہے اشکال صرف بعض صورتوں میں ہو سکتا ہے۔ ورنہ قطعیت میں کوئی شک نہیں ہے۔ یہ اسلامی تہذیب اور معاشرت کا شعار ہے جسمیں ترمیم یا تبدیلی ناممکن ہے۔ شعار کی حیثیت اسلام میں فرض سے زیادہ اہم ہے۔

تاریخ حرمت ربوا (سنہ ۹ھ) کو مفسرین اور علماء کے بیان کے مطابق اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی سنہ ۹ھ کے قبل کے حالات ایسے ملتے ہیں جن سے حرمت ربا اس سے قبل ثابت ہے۔ مثلاً سورۂ البقرہ کی مندرجہ بالا آیات جن کا نزول سنہ ۳ھ کے قریب کا ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی جس کو فضالہ بن عبیدؓ نے روایت کیا ہے۔

قال اشتریت یوم خیبر قلادۃ باثنی عشر دینارا فقال لا تباع حتی تفصل۔ (مسلم مشکوٰۃ شریف)

غزوہ خیبر سنہ ۷ھ میں ہوا ہے اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ سنہ ۳ھ میں بھی حرمت ربوا ثابت ہے

غیر اسلامی ملکوں میں سود کی حرمت

مشکوٰۃ شریف باب الربا میں ایک دوسری حدیث شریف موجود ہے جس کو امام احمد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

شب معراج میں، میں ایک ایسی قوم کے پاس آیا کہ ان کے پیٹ مثل گھر کے پھولے ہوئے تھے اور ان میں سانپ تھے جو باہر ہی سے دیکھے جا سکتے تھے۔ میں نے جبرئیل سے

---

[1] گنہگار کافر غور فرمایئے اور اس پر مزید اضافہ سود خوری۔

سے دریافت کیا کہ یہ کون لوگ ہیں فرمایا یہ سود خور ہیں۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہجرت سے پہلے معراج کے موقعہ پر یہ واقعہ پیش آیا تھا کہ اسوقت بھی سُود کو بُرا جانا جاتا تھا۔

اور جنگ ایران اور روم کے موقع پر سنہ ۔ نبوی میں مکہ معظمہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اُمیّہ بن خلف کے ساتھ جو شرط کی تھی وہ شرط سنہ ۲ھ میں غزوۂ بدر کے موقعہ پر پوری کرائی گئی اور اس وقت اہل روم کو اہل ایران پر فتح ہوئی تھی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سو اونٹ حاصل کئے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقہ کرا دیا تھا۔ اس کی طرف قرآن شریف بھی مذکور ہے۔

ویومئذ یفرح المومنون — اس دن مومنین خوش ہوں گے۔

اور اس میں غزوہ بدر کی طرف اشارہ ہے۔ اور یہ واقعہ سنہ ۲ھ کا ہے۔ فتاوٰی عالمگیری میں مذکور ہے کہ حربی کافر سے اس کی رضامندی سے جو مال حرام حاصل ہو اس کو صدقہ کر دینا چاہیے۔

(۱) لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب۔ دار الحرب میں مسلمان اور کافر کے درمیان ربوا نہیں ہے۔

(۲) لأن الربوا لا یجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب اس لئے کہ دار الحرب میں مسلم اور کافر کے درمیان ربوا نہیں ہے۔

(مکتوبات شیخ الاسلام)

یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مسلک ہے جو نصوص کے زیادہ قریب ہے اس لئے کہ لا ربا میں لائے نفی جنس کیلئے ہے۔ اور سود کی تعریف میں تراضی کی قید سے اس پر ربا کا اطلاق نہیں ہوتا لیکن معاملہ مسلمان اور کافر کے درمیان بینک محدود ہے۔ خواہ بینک ہی کیوں نہ ہوں البتہ اس مال کو حاصل کرکے صدقہ کرنے کا جو حکم ہے وہ بطور مشورہ ہے تاکہ مسلمانوں میں سود کی حرمت برقرار رہے اور اس کی قباحت دُور نہ ہو جائے۔

میری رائے میں ان سودی رقومات سے مختلف ٹیکسوں کی ادائے گی، رشوت دینا وغیرہ غیر اسلامی معاملات کو پورا کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ مال طیب کو بچا لینا اور مال حرام کو جائے حرام پر خرچ کر دینا زیادہ مناسب ہے۔

ان تصریحات کے بعد سود دینے کا معاملہ زیر بحث آتا ہے، قومی حضرت، اقتصادی پس ماندگی اور عموم بلویٰ کی وجہ سے سرکاری طور پر حاصل شدہ قرضوں، بینکوں سے لئے ہوئے قرضے، انشورڈ کمپنیوں اور فائنینس کمپنیوں کے ذریعہ قرضے، انکم ٹیکس اور دوسرے ٹیکسوں کی بھرمار کارخانے والوں

پر جلا کر زمین کے لئے نقد وغیرہ ایسے تصرفات میں کہ اگر کسی طور پر چلا جائے کو دیوالیہ ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں اس لئے کسان کو اس چیز ہندو کو اس چیز اور دوسرے متفرق قسم کے پونڈ سے زکوٰۃ کو حاصل کرنا چاہئے اور اپنی قوم کے فلاحی کاموں پر بھی خرچ کر دینا چاہئے۔

فقط : واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

GOD IS THE BEST OF PROTECTORS

ربوا کی حقیقت

از ـــــــــــــــــــ مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری
استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم دیوبند

ربوا عقد معاوضہ میں کسی فریق کو حاصل ہونے والی وہ زیادتی ہے جس کے مقابل کوئی چیز نہ ہو۔ فضل مال بلا عوض، في معاوضة مال بمال (کنز الدقائق) اور ربوا کا دائرہ مقادیر (کیلی اور موزونی چیزیں) میں مجانست کی شرط کے ساتھ۔ الربا محرم في كل مكيل او موزون، اذا بيع بجنسه متفاضلا، فالعلة عندنا: الكيل مع الجنس، او الوزن مع الجنس، قال رضي الله عنه، ويقال: القدر مع الجنس وهو أشمل (هداية باب الربوا)

اور تحقق ربا کے لئے چار شرطیں ہیں (۱) عوضین کا معصوم ہونا یعنی ایسا محترم مال ہونا جس کا جبراً لینا درست نہ ہو (۲) عوضین کا مال متقول ہونا یعنی ایسا مال ہونا جس کا اتلاف موجب ضمان ہو۔ (۳) دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملکیت نہ ہونا کما بین العبد وسیدہ۔
(۴) عوضین میں متعاقدین کی شرکت کا نہ ہونا۔

(۱) صورت مسئولہ ۱؎ میں عدالت جو قیمت متعین کرتی ہے، اور اس پر ۶٪ سالانہ کی شرح سے سود کا حکم دیتی ہے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی بلکہ حکومت کا یہ نام نہاد سود جبر وظلم ہے۔ اگر اس قسم کا حرجانہ اسلامی حکومت دے تو بھی درست ہے۔

(۲) اور صورت مسئولہ ۲؎ پر سود کی تعریف صادق آتی ہے، اس لئے وہ درست نہیں ہے صرف نام بدلنے سے کام نہیں چلتا، شراب کا نام شربت رکھ لیا جائے تو اس سے شراب حلال نہیں ہو جائے گی۔ البتہ اگر شراب سرکہ بن جائے تو حلال ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں صرف نام ہی نہیں بدلتا۔ بلکہ اس کی حقیقت بھی بدل جاتی ہے۔ اور حقیقت بدلنے کی صورت یہ ہے کہ واقعی مصارف لئے جائیں یعنی مصارف کا باقاعدہ حساب رکھا جائے اور سال کے آخر میں اس کو مستقرضین پر حصہ رسد پھیلا یا جائے تو اس کا لینا درست ہو سکتا

ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مدیون، دائن سے کہتا ہے کہ آپ اپنا قرضہ میرے گھر آکر لیجائیں آمد و رفت کے مصارف میں ادا کروں گا تو یہ مصارف لینا درست ہے۔ الغرض محض مسروض چارج نام رکھ لینے سے جواز پیدا نہیں ہو سکتا۔

(۳) اور صورت مسئولہ ۳ بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ عقد دو فریق مل کرکے کرتے ہیں۔ صرف مضارب کی نیت کافی نہیں ہے اور ۲۰۰ء جو کہ نفع متعین کردیتی ہے۔ اس لئے یہ مضاربت فاسدہ ہے۔

(۴) اور صورت مسئولہ ۴ درست ہے۔ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی۔ کیونکہ اس صورت میں کوئی عقد معاوضہ نہیں ہے۔ اس کی مثال پرو ویڈنٹ فنڈ پر مستزاد ملنے والی رقم ہے۔ جس کو حکومت سود کہتی ہے۔ مگر فقہاء کرام اس کو ابتدائی تبرع قرار دیتے ہیں اور اس کو جائز کہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

دارالاسلام اور دارالحرب

دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جو مسلمانوں کے زیر نگیں ہو، اور دارالحرب سے مراد وہ ملک ہے جہاں اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے پاس ہو۔ المراد بدار الاسلام، بلاد يجري فيها حكم امام المسلمين، ويكون تحت قهره، وبدار الحرب، بلاد يجري فيها أمر عظيمها، ويكون تحت قهره (کذا بحوالہ فتاویٰ عزیزی ج ۱، ص ۱۶)

اور دارالحرب کے دارالاسلام بننے کے لئے صرف اقتدار کی منتقلی کافی ہے۔ دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام أهل الاسلام فيها، كجمعة وعيد، وان بقي فيها كافر اصلي، وان لم تتصل بدار الاسلام (در مختار کتاب الجہاد فصل فی استئمان الکافر)

اور دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لئے صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تو اقتدار کی منتقلی کافی ہے۔ مگر امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں۔ (۱) علی الاعلان احکام کفر کا جاری ہونا۔ (۲) اگر سرحدی خطہ ہو تو اس کا دارالحرب سے متصل ہونا۔ (۳) حاکم اسلام کے دیئے ہوئے امان کا بالکلیہ ختم ہو جانا

لا تصیر دار الاسلام دار حرب، إلا بامور ثلاثة: باجراء احکام الشرک، وباتصالها بدار الحرب، وبان لا یبقی فیها مسلم او ذمی آمنا بالأمان الاول علی نفسه (درمختار)

اور اگر کسی ملک میں مسلمانوں کے اور غیر مسلموں کے احکام ایک ساتھ نافذ ہوں تو وہ دارالحرب نہیں ہے۔ لو اجریت احکام المسلمین واحکام اهل الشرک، لا تکون دار حرب (شامی)

اور دونوں کے احکام جاری ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کسی خاص علاقہ میں مسلمانوں کے احکام جاری ہوں اور دوسرے علاقہ میں غیر مسلموں کے احکام نافذ ہوں بلکہ مراد یہ ہے کہ مسلمانوں میں اسلامی احکام جاری ہوں اور غیر مسلموں میں شرک کے احکام نافذ ہوں تو ایسا ملک دارالحرب نہیں ہے، پھر کیا وہ دارالاسلام ہے؟ اس کی اگرچہ صراحت نہیں ہے مگر الاسلام یعلو کا تقاضا یہی ہے کہ وہ دارالاسلام کہلائے گا۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ موجودہ ہندوستان جس نے اپنی حیثیت عرفی تو کھو دی ہے مگر یہاں عظیم المشرکین کا تنہا حکم جاری نہیں ہے، کیونکہ ملک کا دستور سیکولر ہے حکومت کا نظام پارلیمانی ہے۔ ہر شخص کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ہے اور ہر قوم کا پرسنل لا محفوظ ہے، پس ایسے ملک کو دارالحرب کہا جائے یا دارالاسلام، کیونکہ فقہاء کے نزدیک دار کی تیسری کوئی قسم نہیں ہے؟ مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں مجھے اس کے دارالحرب ہونے میں شک ہے۔ جو حضرات اس کو دارالحرب قرار دیتے ہیں ان کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ پارلیمانی نظام میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور چونکہ اس وقت ہندوستان میں اکثریت غیر مسلموں کی ہے۔ اس لئے اقتدار اعلیٰ انہی کا مانا جائے گا، مگر یہ خیال قرین صواب نہیں ہے۔ کیونکہ توافق آراء ہمیشہ مذہب کی بنیاد پر نہیں ہوتا، مشاہدہ یہ ہے کہ عام طور پر لوگ حقیقت پسندی سے کام لیتے ہیں، اس لئے یہ ایسی قوی بنیاد نہیں ہے کہ بے جھجک ہندوستان کو دارالحرب کہدیا جائے۔

دوسری دلیل ان حضرات کی فسادات کا مسئلہ ہے، مگر اس کا سبب حکومت کی کمزوری ہے، مسلم ممالک کی صورت حال ہندوستان سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رکھنی ضروری ہے کہ امام اعظم دارالحرب کا حکم لگانے میں احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ "حیصۃ الأعلام فی دار الحرب و الاسلام" میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نظر دقیق سے بطور استحسان کے یہ بتایا ہے کہ جب تک غلبۂ اسلام کے آثار میں سے کوئی چیز پائی جاتی ہو یا استیلاء کفار میں ایسا ضعف محسوس ہو کہ مسلمانوں پر اس کا زائل کر دینا مشکل نہ ہو، اس وقت تک اس ملک پر دار الکفر ہونے کا حکم نہیں کرنا چاہیئے۔ اسی بناء پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس ملک کے دار الحرب ہونے کے لئے دو شرطیں زائد فرمادیں۔" (ترجمہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ)

پھر دار الحرب قرار دینے کا مقصد جہاد یا ہجرت ہوتی تو ایک بات بھی تھی۔ فی زمانہ تو اس بحث کا مقصد صرف سود کو جائز قرار دینا ہے۔ جبکہ سود کی شناعت زیادہ سے زیادہ احتیاط کی متقاضی ہے۔ حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ رسائل قاسم العلوم میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

کار ایماں آں بود کہ در بارۂ ہجرت ہندوستان دار الحرب قرار می دادند، و در بارۂ سود گرفتن و نا گرفتن، و دادن و نا دادن ایں دیار دار الاسلام می فہمیدند، نہ ایں کہ در بارۂ ہجرت دار الاسلام، و وقت سود گرفتن دار الحرب" ——— (مکتوب ۶)

علاوہ ازیں دار الحرب کے معاملہ میں جو روایت آئی ہے اولاً تو وہ متکلم فیہ ہے، ثانیاً فقہاء کرام نے اس کو مسلم مستامن کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی سود لینے والا وہ مسلمان ہو جو دار الاسلام سے ویزا لیکر دار الحرب میں آیا ہو، نیز یہ قید بھی لگائی ہے کہ اس نے سود لیا ہو، دیا نہ ہو اور حضرت نانوتوی قدس سرہٗ نے تو احراز بدار الاسلام کو بھی شرط قرار دیا ہے۔

۱ ——— اور فقہاء کرام نے اس شخص کو جو دار الحرب میں مسلمان ہوا ہو، اور ہجرت کر کے دار الاسلام میں آیا نہ ہو، اس کو جو حربی کے مانند قرار دیا ہے، اس کا مطلب حضرت نانوتوی قدس سرہٗ نے یہ بیان فرمایا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس حکم سے اس شخص کو عار دلانا ہے اور دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنے پر ابھارنا ہے۔ آنحضرت تحریر فرماتے ہیں کہ:

غرض امام رحمۃ اللہ علیہ ازیں کلام ایں بود کہ لحوق عار باعث ترک آں دار خواہد بود، ایں جا برعکس آں رو نمود، ہمیں اباحت سرمایۂ اقامت ہند گردید، استغفر اللہ!"

اس ضروری تمہید کے بعد عرض یہ ہے کہ اہل حرب کے اموال دار الاسلام کے مسلمانوں کے حق میں تو معصوم اور قابل ضمان نہیں ہیں، مگر دار الحرب میں مقیم مسلمانوں کے حق میں بھی معصوم اور قابل ضمان نہیں ہیں۔ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے ہندوستانی مسلمان

اور یہاں کے غیر مسلم کے درمیان کوئی سود ی معاملہ ہوتا ہے تو وہ صورۃً بھی سودی معاملہ ہے۔ اور حقیقۃً بھی سودی معاملہ ہے۔

(۴) بینک میں ـــــ خواہ وہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری ـــــ ضرورۃً جو رقم جمع کی جاتی ہے۔ اور اس پر جو سود ملتا ہے اس کا حکم قیاس کی رُو سے تو یہ ہے کہ اس کو نہ لیا جائے مگر انگریزی دور میں مفتیانِ کرام نے استحساناً یہ فتویٰ دیا تھا کہ اس کا لینا ضروری ہے۔ موجودہ ہندوستان میں اس فتویٰ کو بدلنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے اس لئے اب بھی اربابِ افتاء کی یہی رائے ہے کہ اس کو لے کر بغیر نیت ثواب غرباء کو مالک بنانا ضروری ہے۔ بعض اکابر نے رفاہِ عام کے کاموں میں خرچ کرنے کی بھی گنجائش دی ہے، مگر مجھے اس سلسلہ میں شرح صدر نہیں ہے۔

نوٹ: ایک فتویٰ یہ سامنے آیا ہے کہ: "سود کی رقم بینک سے نکال کر اولاً غیر واجب ٹیکس کی ادائے گی کی صورت میں حکومت کو واپس کر دیا جائے تاکہ ردعلی رب المال کا اصول پورا ہو جائے۔ اگر یہ صورت نہ ہو سکے تو پھر اس رقم کو رفع وبال کی نیت سے فقراء و محتاجوں کو دیدیا جائے"۔ ـــــ یہ فتویٰ درست نہیں ہے کیونکہ اگر ردعلی رب المال ضروری ہے تو پھر بینک سے اس کو لینے ہی کی کیا ضرورت ہے؟

(۵) موجودہ ہندوستان میں سود کے لینے کی یعنی استعمال کرنے کی تو قطعاً گنجائش نہیں ہے البتہ مجبوری کی صورت میں دینے کی گنجائش ہے اور اس کی بنیاد یہ فقہی جزئیہ ہے کہ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ)

(۶) حاجت مند کے لئے سودی قرضہ لینے کی شرعاً گنجائش ہے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا جزئیہ سے واضح ہے۔ اور فتح القدیر میں پانچ مراتب بیان کئے گئے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول:

ضرورت: ایسی حد تک پہونچ جانے کا نام ہے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے گا تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاکت کے قریب پہونچ جائے گا۔ ـــــ یہ مرتبہ حرام کے کھانے کو مباح کر دیتا ہے۔

حاجت: جیسے بھوکا آدمی کہ اگر اس کو کھانے کی کوئی چیز میسر نہ ہوگی تو ہلاک تو نہ ہوگا۔ البتہ جہد و مشقت سے دوچار ضرور ہوگا۔ ـــــ یہ مرتبہ حرام کو حلال نہیں کرتا، البتہ ایسے شخص کے لئے روزہ افطار کرنا جائز ہے۔

منفعت : جیسے گیہوں کی روٹی، بکری کا گوشت، اور مرغن کھانوں کی خواہش کرنا۔
زینت : جیسے حلوئی شکر کی خواہش کرنا۔
فضول : جیسے حرام اور مشتبہ چیزوں کا ٹھاٹھ سے کھانا (عمومی قاعدہ تھا)
(۷) ان سب کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح ہے اور ان صورتوں میں سود دینے کو رشوت دینے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ وجوہ درج ذیل ہیں۔
(الف) حق کی تحصیل کے لئے رشوت دینے کی شریعت نے اجازت دی ہے۔ سود دینے کی اجازت نہیں دی۔
(ب) رشوت میں کوئی عقد معاوضہ نہیں ہوتا اور ان صورتوں میں عقد معاوضہ ہے۔ اس لئے رشوت دینے نہ دینے کا اختیار ہوتا ہے اور ان صورتوں میں نہ دینے کا کوئی اختیار نہیں ہے
(ج) مالداروں کے مال میں بھی غرباء کا حق ہے وفی اموالھم حق معلوم، للسائل والمحروم اس لئے اگر رشوت والی تاویل حکومتی سودی قرضوں میں درست ہوگی تو پھر اس کو مہاجنی سودی قرضوں میں بھی جاری کرنا ہوگا۔ وھو کما تری!
(۸) اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی یا زیادہ ہے تو درست ہے اور اس کو قرضہ ہی کی واپسی کہا جائے گا۔ حکومت اس کا جو چاہے نام رکھے۔
(۹) غیر ممالک سے مال درآمد کرنے کی صورت میں اگر واقعی قانونی مجبوری ہو تو سود دینے کی گنجائش ہے۔ جیسے ہوائی جہاز سے سفر کی صورت میں چونکہ بیمہ پالیسی میں مجبوراً حصہ لینا پڑتا ہے۔ اور غیر ممالک کو مال برآمد کرنے کی صورت میں چونکہ کوئی قانونی مجبوری نہیں ہے۔ اس لئے اس صورت میں ملنے والے سود کا حکم وہی ہے جو بینک کے سود کا ہے کہ اس کو لے کر غرباء کو مالک بنانا ضروری ہے۔
(۱۰) بینک خواہ سرکاری ہوں یا شخصی۔ سودی قرض لینے کے بارے میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔
(۱۱) اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے پرائیوٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کر کے اس پر سود ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔
تنبیہ: ایک خیال یہ سامنے آتا ہے کہ چونکہ سرکاری خزانہ میں ہر شخص کا حق ہے۔ اسلئے حکومت اور رعایا کے درمیان سودی معاملہ نہ ہوگا۔ یہ خیال بہت قدیم ہے۔ مگر صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ تحقق ربوا کی شرائط اربعہ میں تیسری شرط دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملکیت نہ ہونا جو بیان کی گئی

ہے۔ اس کی مثال عبد و سید دی گئی ہے۔ ایسی دوسری مثالیں، مُلک اور دکان کا مستعیر اور
باپ اور بیٹا بھی ہو سکتی ہیں۔ بشرطیکہ املاک متمیز و جدا نہ ہوں، بیٹا باپ کے ماتحت ہو لیکن اگر
بیٹے کی املاک متمیز ہوں تو باپ اور بیٹے کے درمیان سود کا تحقق ہوگا۔ اگرچہ باپ کے مال میں
وارث ہونے کی حیثیت سے اولاد کا حق ہوتا ہے۔ اسی طرح رعایا کا بیت المال میں جو حق ہے۔
اس کی وجہ سے املاک کا تباین ختم نہیں ہو جاتا۔

سود کا مسئلہ

از ـــــــــــــــــــــــ مولانا مفتی [illegible]
جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور، اعظم گڑھ

۱ ـــ ربا کی تعریف :- فضل خال من عوض بمعیار شرعی مشروط ذلک الفضل لواحد المتعاقدین فی المعاوضۃ ۔ (درالمختار ج ۴ ص[illegible])

ربا کا دائرہ :- فالعلۃ عندنا الکیل مع الجنس او الوزن مع الجنس قال ویقال القدر مع الجنس ۔ (ھدایہ ج ۳ ص[illegible])

اسی کتاب میں ہے ۔ لان الربوا ھو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ الخالی عن عوض شرط فیہ ۔ (حوالہ مذکورہ)

اسی کتاب کے ص[illegible] پر ہے ۔ واذا عدم الوصفان الجنس والمعنی المضموم الیہ حل التفاضل والنساء

بدائع میں ہے ۔ ومنعا للظن من احتمال الربوا الی ما احتمال الربوا یفسد فی ۔ ج ۳ ص[illegible]

۲ ـــ دار الحرب کے سودی معاملات سود نہیں کہے جا سکتے کیونکہ عصمت بدلین تحقق ربا کے لیے شرط ہے ۔

قال فی الشرنبلالیۃ ومن شرائط الربوا عصمۃ البدلین وکونھما مضمونین بالاتلاف فعصمۃ احدھما وعدم تقومہ لا یمنع ۔ (درالمختار ج ۴ ص[illegible])

فتح القدیر میں ہے ۔ وھذا التقریر فی التحقیق یقتضی انہ لو سلم یرد غیر مکحول اجاز النظر المذکور لعقد کون مالہ مباحاً الا لعارض لزوم العقد ۔ (ج ۶ ص[illegible])

۳ ـــ دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف :- ان المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیھا حکم امام المسلمین وتکون تحت قھرہ وبدار الحرب بلاد یجری فیھا امر عظیمھا وتکون تحت قھرہ ۔

یہ دونوں حقیقی دار الحرب (ایسے ممالک جو بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کبھی مسلمانوں کے زیر نگیں نہیں آئے ہیں) تعریف ہے اور ایسے حقیقی دار الاسلام (ایسے ممالک جو مسلمانوں کے

بقبضہ میں آنے کے بعد سے آج تک انہیں کے قبضہ میں ہیں) کی۔ جو ممالک دارالاسلام رہ کر کفار کے تسلط میں چلے گئے ہوں ان کے متعلق بدائع الصنائع میں ہے۔ (ہندوستان بھی انہیں ممالک میں داخل ہے)

واختلفوا فی دار الاسلام انها بماذا تصير دار الكفر قال ابو حنيفة انها لا تصير دار الكفر الا بثلاث شرائط احدها ظهور احكام الكفر فيها والثاني ان تكون متاخمة لدار الكفر والثالث ان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنا بالامان الاول وهو امان المسلمين وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تصير دار الكفر بظهور احكام الكفر فيها۔

(ج ۷ ص ۱۳۰)

اسی کتاب میں ہے۔

وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان المقصود من اضافة الدار الى الاسلام والكفر ليس هو عين الاسلام والكفر وانما المقصود هو الامن والخوف ومعناه ان الامان ان كان للمسلمين فيها على الاطلاق والخوف للكفرة على الاطلاق فهي دار الاسلام وان كان الامان فيها للكفرة على الاطلاق والخوف للمسلمين على الاطلاق فهي دار الكفر والاحكام مبنية على الامان والخوف لا على الاسلام والكفر فكان اعتبار الامان والخوف اولى فما لم تقع الحاجة للمسلمين الى الاستئمان بقي الامن الثابت فيها على الاطلاق فلا تصير دار الكفر وكذا الامن الثابت على الاطلاق لا يزول الا بالمتاخمة لدار الحرب فتوقف صيرورتها دار الحرب على وجودهما۔ اھ

مذکورہ بالا عبارات نیز اس کے علاوہ بھی کچھ عبارتیں ہیں جس سے احقر کے نزدیک ہندوستان کا دار الحرب ہونا یقینی نہیں، رجحان دارالامن کی طرف ہے۔ ویسے یہ ایک تفصیلی بحث ہے جس پر الگ سے گفتگو ہونی چاہئے۔

۴ — بینکوں سے سود نکال لیا جائے اور بلا نیت ثواب محض تفریغ ذمہ کے لئے غرباء و مساکین کو صدقہ کر دیا جائے۔

فان الشرع حكم في ان الخبيث سبيله التصدق لا لطلب الاجر يجوز له الصدقة

ونقل عن مولانا عبد الحي رحمه الله لا يقصد به الثواب والتصدق من مال الخبيث لتحصيل

الثواب بل لتفريغ الذمة۔ (كتاب مذكور ص ...)

۵ـــ سود لینے اور دینے میں فرق ہے۔ سود لینا کسی حال میں کبھی بھی جائز نہیں، سود دینے کی بعض حالات میں کچھ گنجائش ہے، جیسا کہ نمبر ۶ کے تحت آرہا ہے۔

اس کی نظیر رشوت ہے کہ بعض حالات میں (مثلاً اپنا حق لینے اور اپنے سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے) رشوت دینے کی گنجائش ہے مگر لینے کی کبھی بھی گنجائش نہیں۔

الرشوة ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل، أما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه ظلماً فلا بأس به (مرقاة المفاتيح ج ۷ ص [illegible])

۶ـــ اگر کسی جائز ذریعہ معاش کا کوئی بندوبست نہ ہوتا ہو تو مجبوراً سودی قرض لینا جائز ہے۔

يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباه والنظائر ص [illegible])

۷ـــ اس صورت میں احقر کے نزدیک رشوت پر قیاس درست ہے۔

۸ـــ احقر کے نزدیک اس قسم کا قرض اس نیت سے لینے کی گنجائش ہے کہ اس چھوٹ کو قبول نہیں کرتے، ہم پوری رقم ادا کریں گے، خواہ حکومت چھوٹ والی رقم کے مساوی رقم، سود کے نام سے وصول کرے۔ ہم اصل رقم سمجھ کر ادا کر رہے ہیں، اور چھوٹ ہمیں منظور نہیں۔ (چھوٹ قبول نہ کرنے کی صورت میں وہ رقم پوری کی پوری ذمہ میں باقی رہ جائیگی۔ لہٰذا مذکورہ نیت کی گنجائش ہے۔ البتہ اگر چھوٹ والی صورت میں کچھ تفصیل ہو تو وہ بھی لکھی جائے تاکہ مزید غور کیا جائے۔

۹ـــ غیر مسلم ممالک (دار الحرب) سے اس قسم کی تجارت جائز ہے۔ اس پر شرعاً سود کا اطلاق نہ ہوگا بین الاقوامی تجارتی ضوابط بھی حربی کے ہی وضع کردہ ہیں۔ لہٰذا اس قسم کی تجارت کی شرعاً گنجائش ہے۔

۱۰ـــ دونوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں کا سود حرام ہے۔

۱۱ـــ جائز نہیں ہے، کیونکہ سودی قرض لینے کے لئے سوال میں درج شدہ اعذار شرعاً عذر نہ ہیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ضمیمہ سوال ۲ کے جوابات

— خواہ جائیداد پر قبضہ، افسر متعلقہ کی طرف سے قیمت کے تعین کے بعد ہوا ہو یا قبضہ فوراً ہی ہو گیا ہوا اور قیمت کا تعین بعد میں ہوا ہو، دونوں صورتوں میں ۲ فیصد والی رقم کو شرعاً سود نہیں کہا جا سکتا کیونکہ ہماری ملکیت کا جو معاوضہ ہمیں ملا نہیں وہ خواہ معاوضہ کے فرق یا اپنی ملکیت کے انتفاع سے محرومی کے معاوضہ اور سود کے نام پر ملے حقیقت میں وہ ملکیت کا ہی معاوضہ مانا جائے گا۔ اسے شرعاً سود نہیں کہا جا سکتا کیونکہ سود (ربا) کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ **نظیرہ :-**

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

"تنخواہ کا کوئی جزو اس طرح وضع کرا دینا اور پھر یکمشت وصول کر لینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے۔ کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا جو جزو وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شے سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے۔ امداد الفتاوی ج ۳ ص ۱۲۹"

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں:

"پراویڈنٹ فنڈ اور اس پر جو سود ملتا ہے لینا اور اپنے صرف میں لانا جائز ہے۔ کیونکہ وہ حقیقتاً سود کے حکم میں نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ج ۸، صفحہ ۹۳)

۲— اس توجیہ و تاویل کی گنجائش ہے حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی، صدر مفتی دار العلوم دیوبند نے نظام الفتاوی جلد اول ص ۲۸۱، ص ۲۹۰ میں اس مکمل پر مفصل بحث کی ہے۔ مگر ان معاملات پر علماء کرام کو مزید غور و خوض کی ضرورت ہے

اور اس توجیہ و تاویل کے قبول کرنے میں کوئی کھٹک باقی نہ رہے
میرے خیال میں حضرت مفتی صاحب کی توجیہات پر ہی غور ہو جائے تو زیادہ بہتر ہے۔

۲ — اگر پورے خلوص و دیانت داری کے ساتھ اسی نیت کے مطابق عمل درآمد کرے تو احقر کا رجحان جواز کی طرف ہے۔

۳ — اس کو حرمت ربا پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ محمد یونس کو پوری رقم لینا جائز ہے خواہ وہ تنخواہ کے نام پر ہو یا سود کے نام پر اور اسکی وجہ جواز وہی ہے جو سوال نمبر ۱ کے جواب کے تحت گذری۔ ایسے تبرع ابتدائی کہیں گے اس زائد رقم کو شرعاً سود نہیں کہہ سکتے۔ —— واللہ اعلم بالصواب

ربوا کی تعریف اور اس کے احکام و مسائل

از ——————— حضرت مولانا ابو الحسن علی صاحب دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا گجرات

ربا حرام ہے اور اس کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے متعدد قرآنی آیات اور چالیس سے زیادہ احادیث اس کی شاہد ہیں۔ یہاں محض تبرک اور اشارے کے طور پر دو آیتیں اور ایک حدیث کا ذکر کرتا ہوں۔ پہلی آیت اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ ہے جو سورہ بقرہ کی آیت ہے۔ اور دوسری آیت سورۂ آل عمران کی ہے یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً وَّاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ اور حدیث یہ ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مسلم شریف میں مروی ہے۔ روایت یہ ہے قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربٰو وموکلہ وکاتبہ وشاہدیہ وقال ھم سواء۔ حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے سود دینے والے سود کی تحریر اور حساب وغیرہ لکھنے والے اور سود کی شہادت دینے والے پر لعنت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ گناہ میں سب برابر ہیں۔ ربا لغت میں زیادتی اور بڑھوتری کو کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے عقد معاوضہ میں حاصل کی جائے۔

صاحب ہدایہ نے ربا کی تعریف اس طرح کیا ہے۔ الربا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه۔ (ہدایہ جلد ثالث ص ۶۱)

اور شامی میں ربا کی تعریف اس طرح کی گئی ہے الربا هو لغة مطلق الزيادة وشرعا فضل ولو حكما فدخل ربا النسيئة والبيوع الفاسدة فكلها من الربا فيجب رد عين الربا لو قائما لا رد ضمانه لانه يملك بالقبض قهستاني بحر خال عن عوض بمعيار شرعي وهو الكيل والوزن فليس الذرع والعد بربا مشروط ذلك الفضل لاحد المتعاقدين في المعاوضة۔ (شامی ملخصاً ج)

دونوں تعریف کا حاصل ایک ہی ہے یعنی شریعت میں ربا اس زیادتی کا نام ہے جو عقد معاوضہ میں متعاقدین بغیر کسی عوض کے حاصل کریں۔

یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس میں وہ زیادتی بھی داخل ہے جو روپیہ کو اُدھار یعنی قرض دیکر حاصل کی جائے اس لئے کہ اصل راس المال کے معاوضہ میں تو پورے کا پورا مال مل ہی جاتا ہے۔ اور اس پر جو زیادتی سود یا انٹرسٹ کے نام سے لی جاتی ہے وہ بلا عوض ہے۔ اسی طرح بیع وشراء کی وہ صورتیں بھی اس میں داخل ہیں کہ جن میں کوئی زیادتی بلا عوض حاصل کی جائے۔

ربا کا یہ مفہوم کہ قرض دیکر اس پر کچھ نفع لیا جائے عرب میں اسلام سے پہلے بھی رائج تھا۔ اور اس کو ربا ہی قرار دیا جاتا تھا۔ اسی طرح قرض کی رقم کا وقت مقررہ پر ادا نہ کرنے کی صورت میں میعاد بڑھا کر اس کے مقابلہ میں کچھ مزید رقم حاصل کرنا یہ بھی اہل عرب کے یہاں ربا ہی کے شعبہ میں داخل سمجھا جاتا تھا۔ لیکن بیع وشراء میں زیادتی بھی ربا میں شامل ہے۔ اس سے اہل عرب نا واقف تھے۔ اور نہ اس کو ربوا قرار دیا جاتا تھا۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے مفہوم کو وسیع کرتے ہوئے اس قسم کی زیادتی کو بھی ربا میں شامل کر دیا۔ چنانچہ بخاری شریف میں ابو سعید خدری کی یہ روایت موجود ہے۔ جو بخاری کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی موجود ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا۔ الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل۔ یداً بید فمن زاد او استزاد فقد اربیٰ الآخذ والمعطی فیہ سواء

اس حدیث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ چھ چیزیں جن کا ذکر اس حدیث میں ہے یعنی سونا۔ چاندی۔ گیہوں۔ جو۔ تمر اور نمک۔ اگر ان چیزوں کا تبادلہ اسی جنس کے ساتھ ہو تو ضروری ہے کہ معاملہ برابری اور نقد کا ہو۔ اگر اس میں کمی زیادتی کی گئی تو یہ ربا میں داخل ہوگا۔ اسی طرح اگر ادھار کا معاملہ کیا تب بھی یہ ربا میں داخل ہو جائے گا خواہ ادھار میں کمی زیادتی نہ ہو اور معاملہ برابر سرابر کا ہو۔

بیع وشراء میں زیادتی کی یہ صورت جس کو اس حدیث میں ربا قرار دیا گیا ہے۔ اہل عرب میں اسلام سے قبل اس کو سود نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات جب مشرکین کے کانوں تک پہونچی تو انہوں نے انما البیع مثل الربوا کہکر رد کر دیا۔ جس کا جواب اللہ تعالیٰ نے حاکمانہ انداز میں یہ دیا کہ دونوں ایک جیسا کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ہے احل اللہ البیع وحرم الربوا ——— لیکن صحابۂ کرام اور خاص

طور پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہم کو مذکورہ حدیث اور ربا کے بارے میں یہ پریشانی رہی کہ حضورؐ دنیا سے رخصت ہو گئے اور ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ربا کے بارے میں مزید توضیح وتفصیل معلوم نہ کر سکے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے "دعوا الربوا والریبۃ" کا اعلان فرما دیا۔ یعنی ربوا کو بھی چھوڑ دو۔ اور ان چیزوں کو بھی چھوڑ دو جن میں ربوا کا شبہ ہو۔ دراصل صحابہ کرام اور حضرت عمرؓ کی پریشانی کی وجہ یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کو مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر فرمایا ہے یا ان چیزوں کو آپؐ نے بطور مثال کے ذکر فرما کر دوسری چیزوں کو بھی اس میں شامل فرمایا ہے اور اگر دوسری چیزیں بھی اس میں شامل ہیں، تو اس کی شمولیت کے لئے ضابطہ اور قاعدہ کیا ہوگا۔ اس کی وضاحت کئے بغیر آپؐ دنیا سے رخصت ہو گئے بعد میں ائمہ کرام نے حدیث مذکور کو معلل بالعلۃ قرار دے کر ربا کا دائرہ ان اشیاء ستہ سے وسیع کر دیا چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے قدر اور جنس علت نکال کر بتلا دیا کہ جہاں جہاں یہ دونوں باتیں پائی جائیں گی زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوگا اور جہاں ان دونوں چیزوں میں ایک چیز پائی جائے گی وہاں زیادتی جائز اور ادھار ناجائز ہوگا اور جہاں یہ دونوں وصف موجود نہ ہو وہاں زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہوگا، چنانچہ مذروعات ومعدودات میں دونوں باتیں جائز ہیں زیادتی بھی اور ادھار بھی۔

امام ابو حنیفہ ہی کی طرح دیگر ائمہ نے بھی اسی حدیث کو معلل بالعلۃ قرار دے کر علت کا استخراج کیا ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے طعم اور ثمنیت کو علت قرار دیا ہے۔ اور یہ بتلایا ہے کہ جہاں دونوں علت پائی جائیں گی، زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوگا۔ اور جہاں ایک علت موجود ہو وہاں زیادتی جائز اور ادھار ناجائز ہوگا۔ اور جہاں دونوں علت نہ ہو وہاں زیادتی اور ادھار دونوں کو جائز قرار دیا جائے گا۔ بہر حال صحابہ کے اقوال اور ائمہ کرام کے مذاہب سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ربا کا دائرہ ان مذکورہ اشیاء ستہ میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ تمام مکیل اور موزونی چیزوں کو محیط ہے لیکن اس میں زیادتی اسی وقت حرام ہوگی جبکہ مکیلی یا موزونی چیزوں کا تبادلہ ہم جنس کے ساتھ ہو ورنہ اختلاف جنس کے وقت تو حکم یہ ہے کہ اذا اختلف الجنس فبیعوا کیف شئتم۔ یعنی جب جنس مختلف ہو تو پھر جس طرح چاہو بیچو۔

بہر کیف ربا کا ایک خاص مفہوم ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور اسی مفہوم کے اعتبار سے سود حرام ہے اور یہ حرمت بغیر کسی قید ملک و مذہب کے ہے۔ نیز سود کی یہ حرمت بغیر کسی

فرد، اشخاص یا زمانہ کے ساتھ مخصوص ہے اور سود کے صرف لینے؛ دینے والے ہی کے لئے نہیں بلکہ کسی بھی حیثیت سے شرکت کرنے والے اور تعاون کرنے والے پر بھی طرح طرح کی وعیدیں اور لعنتیں وارد ہوئی ہیں۔

اس لئے سود کا مفہوم شرعی جس رقم پر بھی صادق آئے گا اور جس معاملہ پر بھی سودی معاملہ ہونا صادق آئے گا وہ حرام ہوگا۔ پھر وہ معاملہ خواہ ہندوستان میں ہو یا کسی دوسرے ملک میں مسلمان کے ساتھ ہو یا غیر مسلمان کے ساتھ ہو سبھی حرام اور ناجائز ہی رہے گا اور جس طرح سود کا لینا حرام ہوگا اسی طرح دینا بھی حرام ہوگا۔ مگر مجبوری کی حالت کا حکم دوسرا ہوگا۔

لیکن یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ موجودہ دور میں بینکنگ کے تمام کاروبار کو سودی قرار دینا بھی درست نہیں ہے کیونکہ اس دور میں بینک مختلف مقاصد کے لئے قائم ہو رہے ہیں۔ اور بینک کے اصول و مقاصد میں اب پہلے کے مقابلہ میں بہت کچھ تبدیلیاں ہوتی جا رہی ہیں بہت سے بینکوں میں مختلف نوع کے کاروبار تجارتی اصول پر بھی ہونے لگے ہیں۔ بعض بینک شرکت و مضاربت کے اصول پر بھی چلائے جاتے ہیں۔ اس لئے جن کاروباروں میں مطالبات کی ادائیگی بینک کے ذریعہ یا چیک کے ذریعہ ہوتی ہے یا جن میں ملازمین کی تنخواہیں بینک کے ذریعہ ادا کی جاتی ہیں اور بینک اس میں اپنے لئے بھی کچھ رقم وصول کرتی ہے تو اس کا سود ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ بینک کی اجرت اور محنتانہ میں بھی محسوب کیا جا سکتا ہے اور اس طرح بینک کو اجیر یا وکیل قرار دے کر اس حاصل کردہ رقم کو بینک کی اجرت اور کارکردگی کا معاوضہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ لہذا ہر بینک کا ہر حال میں ایک ہی حکم نہیں رہے گا بلکہ بینک کے طریقہ کار، اس کے اصول و ضوابط اور معاملات کے اعتبار سے الگ الگ احکام ہوں گے۔ جس صورت پر ربا کی شرعی تعریف صادق نہ آئے گی اس کو سود نہیں کہا جا سکتا خواہ بینک والے اس کو سود ہی کہتے ہوں جیسا کہ اکابرین اور فقہاء امت نے پراویڈنٹ فنڈ اور اس پر حکومت کی طرف سے ملنے والی زائد رقم کو سود نہیں کہا ہے۔ حالانکہ اس زائد رقم کو حکومت اور بینک والے سود ہی کہتے ہیں جو وضع شدہ رقم پر اور حکومت کی طرف سے شامل کردہ مجموعی رقم پر بینک کی طرف سے اضافہ کر کے ختم ملازمت پر دیا کرتے ہیں۔

اور آج کے اس دور فساد میں جبکہ بینک کے علاوہ دیگر ذرائع سے سرمایہ کی حفاظت دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن ہو چکا ہے تو مجبوری اور احتیاج کے درجہ میں سودی کاروبار کرنے والے بینکوں

میں بھی اپنی رقوم کو جمع کرانا اور محفوظ کرنا جائز ہوگا جیسا کہ اب تک اکابرین اور مفتیان کرام کا یہی فتویٰ رہا ہے اس لئے اس مسئلہ پر گفتگو کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ نیز یہ بھی بالاتفاق طے شدہ بات ہے کہ خاص سود لینے اور آمدنی بڑھانے کے ارادہ سے بینک میں روپیہ جمع کرانا جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر حفاظت کے لئے روپیہ بینک میں جمع کرانا اور محفوظ رکھنا جائز ہے تو اب اس پر جو سود ملے گا تو اس کو کیا کرنا چاہیئے۔ یہ سوال ذہن میں موجود ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ فقہاء امت کے فتاویٰ کے مطابق اس سودی رقم کو بینک میں چھوڑ دینا بھی جائز نہیں ہے بلکہ اس کو حاصل کر کے بلا نیت ثواب غرباء مسلمین کو دے دینا لازم ہے خود اپنے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہے خواہ سودی یہ رقم سرکاری بینک سے حاصل ہو خواہ شخصی اور پرائیوٹ بینک سے۔ دونوں کا حکم ایک ہی ہے کہ صدقہ کر دیا جائے مسلمان ضرورت مند کو دینا غیر مسلم ضرورت مند کو دینے سے افضل ہے

بینک سے سودی قرض لینے کی صرف مجبوری اور احتیاج شدیدہ کی حالت میں اجازت ہو سکتی ہے بغیر مجبوری اور ضرورت شدیدہ کے سود لینا اور دینا حرام ہی رہے گا۔ مجبوری کی حالت میں سودی قرض لے سکتا ہے جیسا کہ الاشباہ والنظائر اور اس کے حاشیہ حموی میں موجود ہے اشباہ کی عبارت یہ ہے وفي القنية والبغية يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح انتهى اور اس کے حاشیہ حموی میں ہے قوله يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح وذلك نحو ان يقترض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم ربحا۔ ص ۱۳۲ مطبوعہ دارالعلوم دیوبند

حکومت کی ترقیاتی اسکیموں سے جو قرضے دیئے جاتے ہیں اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں جن میں بعض صورتیں تو جائز ہیں اور بعض ناجائز مثلاً کچھ سامان جیسے مشین یا کھیتی باڑی کے لئے ٹریکٹر یا ٹیوب ویل اور سامان کے ساتھ بقدر ضرورت اس سامان کو استعمال کرنے کے لئے کچھ نقد رقم بھی دی گیا اور اس پر کچھ زائد رقم وصول کرلی ہے تو اس کو سودی معاملہ قرار دینے کے بجائے یہ کہا جاسکتا کہ جو زائد رقم وصول کیا گیا ہے وہ اس شعبہ کے انتظامی امور کو درست رکھنے کے لئے فیس ہے۔ لہٰذا یہ صورت سودی معاملہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت نے کاروبار کے لئے یا فیکٹری لگانے کے لئے سامان اور مشین وغیرہ دیا اور اس کے ساتھ نقد رقم اتنا زیادہ دیا کہ اس کی ضرورت اس سامان کو استعمال کرنے یا کام میں لانے کے لئے نہیں ہے اور پھر اس پر سود کے نام سے زائد رقم وصول کیا اور واپسی کی کل رقم حاصل شدہ رقم سے مقدار میں زیادہ ہے تو یہ سود ہے۔ کیونکہ اس پر سود کی تعریف هو فضل مال عن العوض

لانه المنفذي في عقد المعاوضة ـــ ـــ ـــ صادق ہے اس کے علاوہ کل قرض جر نفعا فهو ربا کا بھی مصداق ہے۔ اس لئے یہ حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت ترقیاتی اسکیموں کے ماتحت قرض دیتی ہے مثلاً تجارت کے لئے یا مکان بنانے کے لئے یا کنواں کھودنے کے لئے اور جو رقم قرض کے طور پر دیتی ہے اس میں کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے اور باقی پر سود عائد کرتی ہے مثلاً بارہ ہزار روپے قرض دیا اور ایک تہائی یعنی چار ہزار معاف کر دیا اور باقی پر معمولی سود لمبی مدت تک کے لئے مقرر کر دیا تو دیکھا جائے گا کہ رقم اور اصل رقم ملا کر جو حکومت کو دینا پڑتا ہے۔ حاصل کردہ رقم یعنی ۱۲ ہزار سے زیادہ تو نہیں ہے اگر زیادہ نہ ہو، برابر ہو یا کم ہو تو یہ سود کے دائرے سے خارج ہوگا اور جائز قرار دیا جائے گا۔

غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں بین الاقوامی اصول و ضوابط کے ماتحت جو سود ملتے ہیں وہ شرعی حیثیت سے ربا میں شامل ہے اور حرام ہے مگر چونکہ مجبوری ہے اس لئے اس کو لینے میں گناہ نہیں ہوگا مگر جو بھی اس طرح سے سود کی رقم حاصل ہو اس کو بلا نیت ثواب غریبوں مسکینوں پر صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

بینک خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری انفرادی شخص ہو یا مشترکہ کمپنی، سودی لین دین کی اجازت ان میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہے۔ البتہ جن صورتوں پر ربا کی شرعی تعریف صادق نہیں آئے گی اور اس کو بینک والے سود ہی کہتے ہوں گے تو بھی وہ جائز اور حلال ہوگا اور جن صورتوں پر ربا کی شرعی تعریف صادق آئے گی اس کو حرام قرار دیا جائے گا خواہ بینک والے اور حکومت کے اہل کار اس کا سود کے علاوہ کوئی بھی نام رکھیں۔

سودی کاروبار دار الاسلام اور دار الحرب دونوں میں ائمہ ثلثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ناجائز ہے۔ حتیٰ کہ سودی کاروبار کی دار الاسلام میں ذمیوں کے لئے بھی اجازت نہیں ہے۔ چہ جائیکہ مسلمان کے لئے جائز ہو۔ مگر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ دار الحرب میں ربا کی گنجائش ہے۔ چنانچہ شامی جلد خامس ۱۸۶ پر منقول ہے۔

ولا ربا بين الحربي والمسلم مستامن ولو بعقد فاسد او قمار ثمه لان ماله ثمه مباح

ولا ربا بین حربی ومسلم مستامن ولو بعقد فاسد او قمار ثمه لان ماله ثمه مباح فیحل برضاه مطلقا بلا غدر خلافا للثانی والثلاثة وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یهاجر کحربی فللمسلم الربا معه خلافا لهما [illegible] قلت ومنه یعلم حکم من اسلما ثمه ولم یهاجرا - وفی رد المحتار احترز بالحربی عن المسلم الاصلی والذمی وکذا من المسلم الحربی اذا هاجر الینا ثم عاد الیهم فانه لیس للمسلم ان یرابی معه اتفاقا -

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو نقل فرمایا ہے اور پھر لکھا ہے کہ قائلین بالجواز کے نزدیک بھی اس میں آتنی قیود ہیں (۱) وہ محل دار الحرب ہو (۲) معاملہ ربوا کا حربی سے ہو (۳) مسلم اصلی سے نہ ہو اور نہ ذمی سے ہو اور مسلم اصلی وہ ہے جو دار الحرب میں آنے کے قبل اسلام لایا ہو خود یا تبعاً للآباء (۴) معاملہ کرنے والا وہ مسلم ہو جو دار الاسلام سے دار الحرب میں امن لے کر آیا ہو یا وہ مسلم ہو جو کہ دار الحرب میں اسلام لایا ہو، وہ مسلم اصلی نہ ہو جو خود دار الحرب ہی میں رہتا ہو ——— امداد الفتاوی جلد سوم ص۱۵۱

حضرت تھانوی ؒ نے اوپر کی شرائط جواز کو ذکر کرنے کے بعد امام ابو یوسف کے قول یعنی عدم جواز کو دلائل کے ساتھ ترجیح دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں دونوں قولوں کے دلائل میں نظر کی گئی تو امام ابو یوسف کے دلائل قوی معلوم ہوئے. چنانچہ اس کو مفصلاً رسالہ تحذیر الاخوان میں ذکر کر دیا گیا ہے۔

لیکن اگر ہم حضرت تھانوی کی رائے کے برخلاف امام ابو حنیفہ ہی کے قول کو اختیار کریں تب بھی ہندوستان جیسے ملک میں ان کے مسلک اور شرائط کے مطابق ربا کی کوئی گنجائش نہیں ہے کیونکہ شرائط مذکورہ کا یہاں تحقق نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ہندوستان دار الحرب ہے یا دار الاسلام اور یہ کہ موجودہ حالات میں دار کا لفظ دار الاسلام اور دار الحرب میں درست ہے یا نہیں، تو اس بارے میں عرض یہ ہے کہ اصل دار تو فقہاء کرام کے یہاں دو ہی ہے ایک دار الاسلام اور دوسرا دار الکفر۔ دار الاسلام وہ ملک کہلاتا ہے جہاں اقتدار اعلیٰ مکمل طور پر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو۔ اور مسلمان وہاں اسلامی احکام و قواعد کے مطابق قانون بنانے اور اس کو جاری کرنے پر قدرت رکھتے ہوں اور اس کے بالمقابل دار الکفر وہ ملک ہے جہاں اقتدار اعلیٰ مکمل طور پر کافروں کے ہاتھ میں ہو وہاں کفر اور شعار کفر کا شیوع اور غلبہ ہو۔ پھر دار الکفر کی تین قسمیں کی گئی ہیں اول دار الحرب یعنی وہ ملک جو دار الاسلام کے ساتھ محاربہ رکھتا ہو یا محاربت کی کیفیت پر قائم ہو جیسے صلح حدیبیہ سے پہلے مکہ کی حالت تھی۔

دارالکفر کی دوسری قسم دارالامن ہے یعنی وہ ملک جہاں اگرچہ اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں ہو مگر مسلمانوں کو وہاں اسلامی زندگی گذارنے کی آزادی اور امن ہو جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ملک حبش کا حال تھا۔

تیسری قسم دارالکفر کی وہ ہے جس کو دارالمعاہدہ والمسالمہ کہا جاتا ہے یعنی وہ ملک جہاں کفار کے ساتھ مسلمانوں کا کوئی معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کے تحت مسلمانوں کو کافروں سے اور کافروں کو مسلمانوں سے امن وامان حاصل ہو جیسے صلح حدیبیہ کے بعد تقریباً مکہ کی یہی حالت تھی۔

اور اب آج کے دور میں تو شاید دارالکفر کی ایک چوتھی قسم بھی وجود میں آگئی ہے جس کو دارالشر والفساد کہنا چاہیئے۔ ہمارے ملک ہندوستان کو ہمارے اکابرین دارالامن کہتے آئے ہیں، مگر ہمارا خیال ہے کہ اس کو دارالمعاہدہ والمسالمہ کہنا زیادہ موزوں ہے کیونکہ دستور ہند یہاں کے تمام رہنے والوں کے درمیان ایک طرح کا عقد معاہدہ ہے۔

بہرحال ہندوستان دارالکفر ہے اور اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے پھر خواہ وہ دارالامن ہو یا دارالحرب شرعی نقطہ نظر سے امام ابوحنیفہ کے مسلک پر بھی یہاں کے مسلمانوں کیلئے سودی کاروبار نہ مسلمانوں سے جائز ہے نہ کافروں سے البتہ مجبوری اور احتیاج شدید کے وقت سودی قرض لینے کی اجازت ہے جیسا کہ اس سے پہلے الاشباہ کے حوالے سے اس کا ذکر کیا جاچکا ہے۔

مسئلہ ربوا

از ___ مولانا آدم پالنپوری ـ گجرات

ج (۱) ربوا کی شرعی حقیقت کا تحقق قرض، رہن اور بیع فاسد کی بعض صورتوں میں ہوتا ہے۔ قرض میں اس طرح ہوتا ہے کہ ایک معین مقدار روپیہ متعین میعاد کے لئے ادھار دے کر معین شرح کے ساتھ نفع یا زیادتی لی جاوے جس کا ماخذ وہ حدیث ہے جو علامہ سیوطیؒ نے جامع صغیر میں ان الفاظ نقل کی ہے "کل قرض جر منفعۃ فھو ربوا" جو محدثین کے نزدیک صالح للعمل ہے۔ نزول قرآن کے وقت ربوا کی یہی صورت مروج تھی کہ قرض دے کر کچھ نفع لیا جاوے، اور آیات ربو سنتے ہی سب صحابہؓ نے اسی ربوٰ کو حرام سمجھ کر فوراً ترک کر دیا تھا ___ اسی طرح رہن میں بھی قرض دے کر مرہون سے انتفاع کی شرط لگائی جاتی ہے یا انتفاع معروف ہو وہ بھی ربوا میں داخل ہے ___ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا کے مفہوم میں اس کا بھی اضافہ فرمایا کہ اشیاء ستہ ___ ذہب، فضہ وغیرہ ـ کے باہمی تبادلہ میں کمی بیشی ہو یا ادھار معاملہ ہو خواہ اس ادھار میں مقدار کی کوئی زیادتی نہ ہو بلکہ برابر لیا دیا جائے۔ احکام القرآن میں ابوبکر جصاص حنفیؒ فرماتے ہیں:

نعم الربوا ما هو بيع ومنه ما ليس ببيع وهو ربوا اهل الجاهلية وهو القرض المشروط فيه الاجل وزيادة مال على المستقرض.

(ترجمہ) ربوا کی ایک قسم وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں بیع نہیں ہوتا ہے اور یہی ربوا اہل جاہلیت کا ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ قرض کسی میعاد تک اس شرط پر دیا جائے کہ قرض لینے والا اس پر کچھ زیادتی ادا کرے گا ___ آیت ربوا اور حدیث شخصی صرفی سود اور تجارتی سود دونوں کو شامل ہے کیونکہ وہ مطلق ہیں جو کسی دلیل شرعی کے بغیر مقید نہیں ہوسکتا نہیں ہے۔ نیز تاریخ اسلام کے مطالعہ سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ

نزول قرآن کے وقت عرب میں تجارتی سود کا رواج تھا،

اس کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

(مستفاد از مسئلہ سود ۔ مؤلفہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ)

ج (۳) طرفینؒ کے نزدیک ربا کے متحقق ہونے کی ایک شرط بدلین کا معصوم ہونا بھی ہے، لہٰذا جب بدلین میں سے کوئی ایک غیر معصوم ہوگا تو طرفینؒ کے نزدیک ربا کا تحقق نہ ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، لہٰذا ان کے نزدیک اس صورت میں ربا متحقق ہو جائے گا۔ اسی بنیاد پر جب کوئی مسلمان دار الحرب میں کسی حربی سے سودی معاملہ کرے (جس میں وہ حربی سے سود حاصل کرے) تو طرفین کے نزدیک یہ جائز ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دار الحرب میں حربی کا مال معصوم نہیں ہے پس جب ربا کے متحقق ہونے کی شرط نہیں پائی گئی تو یہ معاملہ ربا کا نہ ہوا بلکہ یہ معاملہ حربی کی رضا کے حصول کا سبب ہوا جس سے غدر منتفی ہوا، اور ملکیت تو مال مباح پر استیلاء کے سبب سے حاصل ہوئی نہ کہ عقد کے سبب سے لہٰذا ربا متحقق نہ ہوگا، کیونکہ ربا اس فضل کو کہتے ہیں جو عقد کے سبب حاصل ہو، اب یہ اشکال بھی نہ رہا کہ نصوص ربا عام ہیں جن کی تخصیص دار الاسلام کے ساتھ خبر واحد ——— لا ربا بین اهل الحرب وبین اهل الاسلام اخرجه البیهقی مرسلاً ——— کے ذریعہ کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے! وجہ دفع اشکال کی یہ ہے کہ نصوص ربا عام ہونے کے باوجود اس مال کو شامل ہی نہیں ہیں جو استیلاء کے سبب سے حاصل ہو، نصوص کا عموم تو اس کو شامل ہے جو عقد کے ذریعہ حاصل کیا جاوے۔

وفی البدائع: وأما شرائط جریان الربا فمنها أن یکون البدلان معصومین، فإن کان أحدهما غیر معصوم لا یتحقق الربا عندنا، وعند أبی یوسف هذا لیس بشرط، ویتحقق الربا، وعلی هذا الأصل یخرج ما إذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا فباع حربیا درهما بدرهمین ...... أنه یجوز عند أبی حنیفة ومحمد، وعند أبی یوسف لا یجوز ...... ولهما أن مال الحربی لیس بمعصوم بل هو مباح فی نفسه إلا أن المسلم المستأمن منع من تملکه من غیر رضاه لما فیه من الغدر والخیانة، فإذا بذله باختیاره ورضاه فقد زال هذا المعنی، فکان الأخذ استیلاء علی مال مباح ...... وبه تبین أن العقد ههنا لیس بتملک بل هو تحصیل شرط التملک وهو الرضا ...... فالملک للمسلم یثبت بالأخذ والاستیلاء لا بالعقد فلا یتحقق

الربا لانه اسم لفضل يستفاد بالعقد (۵/۱۹۲)

قال العلامة ظفر احمد العثمانی فی حاشیة اعلاء السنن ۱۴/۳۰۴ تحت قول صاحب البدائع — فلا يتحقق الربا — ؛ فلا يرد على ابی حنيفة تخصيص عمومات الربا وهی متواترة بمرسل مكحول وهو من الاحاد، لان العمومات — لم يتناول ما اخذ بالاستيلاء وانما تعم ما اخذ بالعقد فافهم وايضا فانها انما تتناول الربا وهذا ليس بربا۔

ج (۳) حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلویؒ نے ایک طویل فتویٰ میں "کافی" سے دار الاسلام اور دار الحرب کی تعریف بایں الفاظ نقل فرمائی ہے "ان المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها حکم امام المسلمین وتکون تحت قهره — وبدار الحرب بلاد یجری فیها امر عظیمها وتکون تحت قهره"۔ اس تعریف کی رو سے ہندوستان دار الحرب ہے۔

نیز الدر المختار اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ دار الاسلام کے دار الحرب بننے کے لئے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تین شرطیں ہیں (۱) اس میں علی الاعلان مشرکین کے احکام جاری ہوں، مسلمانوں کے احکام جاری نہ ہوں — اس شرط سے معلوم ہوا کہ جس میں مشرکین کے احکام اور مسلمانوں کے احکام جاری ہوں وہ دار الحرب نہ ہوگا۔ (۲) وہ ملک دار الحرب سے متصل ہو یعنی دونوں کے درمیان کوئی دار الاسلام حائل نہ ہو — اور ظاہر ہے کہ ہندوستان بعض جوانب میں دار الحرب سے متصل ہے اور بعض جوانب میں دار الاسلام سے متصل ہے — (۳) وہاں کوئی مسلمان یا ذمی اپنے سابق امان کے ساتھ (جو دار الاسلام ہونے کی حالت میں حاصل تھا) باقی نہ ہو یعنی مسلم کو اسلام کی وجہ سے اور ذمی کو عقد ذمہ کی وجہ سے — اور ظاہر ہے کہ یہ تینوں شرطیں مجموعی طور پر ہندوستان میں نہیں پائی جاتیں، لہٰذا امام صاحب کے نزدیک ہندوستان دار الحرب نہ ہوا — البتہ صاحبین کے نزدیک دار الاسلام کے دار الحرب بننے کے لئے صرف ایک شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں شعائر کفر رواج پا جائیں۔ کذا فی فتاویٰ عبد الحی۔ شامی میں اس شرط کو بایں الفاظ لکھا ہے۔ "وهو اظهار حكم الكفر" لہٰذا صاحبینؒ کے نزدیک ہندوستان دار الحرب ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نے "کافی" سے جو تحریر نقل فرمائی ہے وہ صاحبین کے مسلک پر ہے، اور جن محققین اکابر — مثلاً شاہ عبد العزیز دہلوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی — نے ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا فتویٰ دیا ہے وہ صاحبین کے

قول کو اختیار فرما دیا ہے۔

جواب ۳ کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستانی کفار سے سود لینے کا جواز صرف امام محمدؒ کے قول کے مطابق حاصل ہوتا ہے ——— کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق تو ہندوستان دار الحرب ہی نہیں ہے اس لئے ان کے نزدیک ہندوستانی کفار سے سود لینا جائز نہیں ہے ——— اور امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق اگرچہ ہندوستان دار الحرب ہے لیکن ان کے نزدیک دار الحرب میں بھی حربی سے سود لینا جائز نہیں ہے (جیسا کہ جواب (۲) میں گزرا ہے) اس لئے اب صرف امام محمدؒ کے نزدیک ہندوستانی کفار سے سود لینے کا جواز ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک ہندوستان دار الحرب ہے اور دار الحرب میں حربی سے مسلمان کا سود لینا جائز ہے ——— اور افتاء کا اصول یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں شیخین ایک جانب ہوں اور امام محمدؒ دوسری جانب تو شیخین کے قول پر فتویٰ دینا ضروری ہے اگرچہ مفتی دلائل میں غور کرنے کی اہلیت رکھتا ہو ——— الغرض ہندوستان کے امام محمدؒ کے نزدیک دار الحرب ہونے کے باوجود ہندو سے سود لینا مسلمان کے لئے جائز نہیں۔ اعلاء السنن ج ۱۴/ ۳۷۲ پر ہے: "فان عنده لا تصير دار الاسلام دار حرب الا بامور ثلثة: باجراء احكام اهل الشرك (اى على الاشتهار، وان لا يحكم فيها بحكم اهل الاسلام، وظاهره انه لو اجريت احكام المسلمين واحكام اهل الشرك لا تكون دار حرب ط شامى) وباتصالها بدار الحرب وبان لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الاسلام" هنديه" ط قلت: والهند متصلة بدار الحرب فى بعض الجهات وبدار الاسلام فى بعضها) وبان لا يبقى فيها مسلم او ذمى آمنا بالامان الاول على نفسه "كذا فى الدر" مع الشاميه" (۳/ ۲۴۹) وفى تحقق بعض هذه الشروط فى ارض الهند نظر كما لا يخفى على من له معرفة بحالها ——— ثم اعلم ان بلاد الهند ونحوها لا ريب فى كونها دار الحرب عند المحقق وقد افتى به العلامة المحدث الدهلوى مولانا عبد العزيز، والعلامة المولى مولانا رشيد احمد الجنجوهى ——— ولكن مبنى قولهما ذلك انما هو على قول الصاحبين دون قول الامام ابى حنيفة......... ومع ذلك فابو يوسف يمنع الربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب ايضا فلا يتاتى جواز الربا بين المسلم والحربى فى ارض الهند الا على قول محمد وحده ——— اذا اجتمع ابو يوسف مع الامام ابى حنيفة فلا يفتى بقول غيرهما ولو كان المفتى مجتهدا اى اهلا للنظر فى الدليل ولا شك انهما قد اجتمعا على حرمة الربا بين المسلم

والغربي في دار الاسلام التي تغلب عليها الكفار واجريت فيها احكام المسلمين واحكام اهل الشرك جميعاً، ولم تتصل بدار الحرب، وان اختلفنا في العلة، فلا يجوز الا ما يجوز مثلها في دار الاسلام هذا۔

— وما لا يشترط ونحوه، وهو اظهار حكم الكفر وهو القياس (الدر مع الشامیہ ج۳ ص ۲۴۷)

ج (۴) سرکاری بینکوں میں اور ان بینکوں میں جن کے مالک غیر مسلم ہیں روپیہ جمع کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس روپیہ سے وہ سودی کاروبار کرکے مالی استفادہ حاصل کرتے ہیں اور اس کے منافع کو اسلام اور مسلمانوں کی تخریب پر صرف کیا جاتا ہے اور یہ تعاون علی الاثم والعدوان ہے لیکن اگر کسی نے غلطی یا قانونی مجبوری کی بنا پر روپیہ جمع کردیا ہو تو اس کا سود (بھی باوجود حرام ہونے کے) وصول کرلینے کا جو فتویٰ ہمارے اکابر (حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ، حضرت مفتی سعید احمد مظاہری وغیرہم) نے دیا تھا اس کی وجہ خود انہوں نے اپنے بعض فتاویٰ میں یہ بتائی ہے کہ ایسی سود کی رقمیں پادریوں کو عیسائیت کی تبلیغ کے لئے دی جاتی ہیں اور یہ رقمیں مسلمانوں کو مرتد بنانے میں استعمال کی جاتی ہیں، اس لئے سود کی یہ رقم نہ لینا ایک بڑے فتنہ و فساد کا سبب ہے لہٰذا ارباب فتاویٰ نے فیصلہ کیا ہے کہ مذکورہ سودی رقمیں نکال لینا چاہئے بلکہ سمندر میں پھینک دینا بینک میں چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بینکوں کے سود کو ہمارے اکابر نے سود ہی قرار دیا تھا لیکن اھون البلیتین کو اختیار فرماکر اسے وصول کرلینے کا فتویٰ دیا تھا۔

(ملاحظہ ہو فتاویٰ رحیمیہ ج۳ ص ۱۶۵، ص ۲۶۴، کفایۃ المفتی ج۸ ص ۱۰۰، ص ۱۱۳)

ج (۵) سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے چنانچہ طرفین کے نزدیک دارالحرب میں یہ صورت بھی جائز ہے کہ مسلمان کسی حربی سے ایک درہم کے بدلے دو درہم لیوے اور یہ بھی جائز ہے کہ دو درہم کے بدلے ایک درہم لیوے کیونکہ حربی کے مال کو لینا حقیقتاً بطریق ربا نہیں ہے بلکہ بطریق اباحت ہے چنانچہ مبسوط سرخسی ج۱۴ ص ۵۶ پر مذکور ہے "ویستوی ان کان المسلم اخذ الدرهمين بالدرهم او الدرهم بالدرهمين لانه طيب نفس الكافر بما اعطاه قل ذلك او كثر اخذ ماله بطريق الاباحة" اور ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک سود لینا اور دینا دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے ـــــــ سود دینا اضطرار کی حالت میں درست ہے پس اگر جان کا قوی خطرہ ہو یا عزت کا قوی خطرہ ہو اور اس سے بچنے کی صورت نہ ہو مثلاً جہاں

فروخت ہو سکتی ہے نہ روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے تو ایسی حالت میں شرعاً معذور ہے، اور اگر ایسی ضرورت نہ ہو بلکہ کسی اور دنیوی کاروبار کے لئے ضرورت ہو یا روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے یا جائداد فروخت ہو سکتی ہے تو پھر سود پر قرض لینا جائز نہیں، کبیرہ گناہ ہے (فتاویٰ محمودیہ ۶/۳۰۷)

ج (۶۹) سودی قرض لینا حرام ہے، لہٰذا حرام کے ارتکاب کے لئے جس درجہ کی ناقابل برداشت مجبوری ہونی چاہئے اس کے بغیر اس کی گنجائش نہ ہوگی۔ الاشباہ والنظائر میں قاعدہ بیان کیا ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" اس کے ذیل میں یہ جزئیہ نقل کیا ہے "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" جس کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس درجہ محتاج ہو کہ کما نہیں سکتا، اور بغیر قرض کے گذارہ کی کوئی صورت نہیں، اور قرض بھی بغیر ربا کے نہیں ملتا وہ اپنی مجبوری کی حد تک معذور ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۶/۳۰۷)

اضطرار اور حد درجہ مجبوری کی حالت میں جب کہ ہلاکت نفس کا خوف ہو جس طرح بقدر ضرورت مردار کھا کر اپنی جان بچانے کی اجازت ہے اسی طرح فقہاء نے اضطرار اور حد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جب کہ قرض وغیرہ ملنے کی امید نہ ہو تو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت ہے، ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۸/۱۶۴)

پھر ضرورت اور حاجت میں فرق ہے۔ ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا، یہی صورت اضطرار کی ہے، اسی صورت میں حرام چیز کا استعمال بچند شرائط جائز ہو جاتا ہے ——— اور حاجت کے معنی یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہ ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے، اس صورت میں نماز، روزے، طہارت وغیرہ بہت سے احکام میں سہولتیں تو دی گئی ہیں، مگر ایسی حالت میں حرام چیز بنص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوگی (ماخوذ از جواہر الفقہ)

ج (۷۰) حکومت ترقیاتی اسکیموں یا امدادی قرضوں کے نام سے جو سودی قرضے تقسیم کرتی ہے اس کا لینا بلا اضطراری حالت کے جائز نہیں ہے۔ ان کا حکم بھی عام سودی قرضوں کی طرح ہے کیونکہ اس پر ربا کی تعریف صادق آتی ہے اس لئے کہ نقد روپیہ قرض دے کر زیادتی کے ساتھ واپس لینا اس میں ہوتا ہے ———

اب رہی یہ بات کہ جمہوری حکومت کے خزانۂ عامہ کی مالک اس ملک کے شہریوں کی مجموعی اکائی ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے شرعی ملک مراد نہیں، چنانچہ مالکانہ تصرفات (بیع،

ہبہ وصیت وغیرہ؛ اس میں جاری نہیں ہو سکے ——— اور جو انتفاع کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے وہ دفع رشوت کے جواز کے لئے کافی نہیں کیونکہ یہ حق انتفاع ایسا ہی ہے جیسا کہ جنگل سے لکڑیاں چننے کا حق ہے اور حق انتفاع کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دینا جائز نہیں ہے چنانچہ البحر الرائق میں لکھا ہے " الثالثة تنفيذ بعاس من الاحتطاب من المروج، لا يدفع شئ فيهم فالدفع والاخذ حرام لانه رشوة (۲۸۶/۶)

رشوت تو اس صورت میں دینا جائز ہے جبکہ مال کسی مسلمان کی ملک میں آچکا ہو اور قبضہ بھی ہو چکا ہو اور اس کے متعلق ظلم کا خوف ہو یا اپنی آبرو یا جان کے متعلق ظلم کا خوف ہو جیسا البحر الرائق میں مذکور ہے " الدافع الرشوة خوفا على نفسه او ماله فهو حرام على الآخذ غير حرام على الدافع وكذا اذا طمع في ماله فرشاه ببعض المال (۲۸۵/۶) ——— جب مقیس علیہ رشوت کا یہ حال ہے تو مقیس، سود کا حال اسی سے معلوم ہو سکتا ہے۔

اپنے حق کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دینے کو فقہاء نے جو جائز کہا ہے اس کا مفہوم مندرجہ ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے جو سرکاری خزانے سے حق انتفاع کے مفہوم سے بالکل مغایر ہے۔

واذا كان المدعي محقا بيقين ان القاضي لا يحكم له بحقه ولا يدفع عنه ظلم خصمه الا بدفع الرشوة فلا باس له في الدفع وحرام على القاضي الاخذ لان الحكم بالحق ودفع الظلم واجب عليه لا يجوز له ان ياخذ عليه شيئا (التفسير المظهري)

جب عام معاشرہ بگڑ چکا ہو، غیر قومیں حرام مال سے ترقی کی راہ پر گامزن ہوں تو علماء کا کام یہ نہیں ہے کہ مسلمانوں کے لئے بھی جواز کی راہ نکال کر ان غیر قوموں کی اتباع کا فتویٰ دیں بلکہ ان کی ذمہ داری ہے کہ رضاء خداوندی طلب کی اہمیت کا پورا نقشہ قوم کے سامنے اخلاص وقوت کے ساتھ پیش کریں اور یہ بتائیں کہ مسلمان کی ترقی احکام شریعت کی پابندی میں ہے نہ کہ حلال و حرام کی تمیز کے بغیر مال جمع کرنے میں ——— اگر موسم خراب ہو اور امرود سے ہیضہ پھیلنے کا اندیشہ ہو تو حفظان صحت کے باہرین صدود شہر سے بستی میں بھی امرود کا داخل ہونا بند کرا دیتے ہیں یہ نہیں دیکھتے کہ بندر اور گدھے امرود کھاتے ہیں اور ان کو کسی طرح ہیضہ نہیں ہوتا کہ ان کی طرح ہی انسانوں کو بھی اجازت دی جاوے (فتاویٰ محمودیہ ۲۱۸/۳)

س (۸) حکومت نے کسی کو مثلاً پانچ ہزار روپے قرض دے کر ان میں سے ایک ہزار معاف کر دئے تو یہ معاف کرنا فقہاء کی اصطلاح میں ابراء یا ہبۃ الدین ممن علیہ الدین کہلاتا ہے تو مدیون کے

قبول کے بغیر تام ہو جاتا ہے، البتہ مدیون کے رد کرنے سے رد بھی ہو جاتا ہے جیسا کہ فتاوی عالمگیری ۴/۳۸۴ پر ہے ھبۃ الدین ممن علیہ الدین وابراءہ یتم من غیر قبول من المدیون و یرتد بردہ، ذکرہ عامۃ المشائخ وھو المختار اھ ——— اس اصول کی روشنی میں جب عام طور پر لوگ چھوٹ کو رد نہیں کرتے تو یہ ابراء کا معاملہ تام اور مکمل ہو جاتا ہے، اس بنا پر اب قرض صرف چار ہزار ہی رہ گیا، پھر جب اس کو زیادتی کے ساتھ وصول کیا جاتا ہے جس کی پہلے سے شرط ہوتی ہے تو یہ سود ہو گیا ——— اگر مدیون ابراء کو رد کر دے تو سود لازم نہ آوے، بشرطیکہ واپسی کی مجموعی رقم پانچ ہزار سے بڑھ نہ جاوے، لیکن ابراء کو رد کرنے کی عملی شکل کیا ہوگی؟ جب خود اس نے ابراء کا مطالبہ کر رکھا ہے اور فارم میں بھی اس مطالبہ کو پیش کر چکا ہے یہ محل غور ہے۔

ج (۹) غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں سود سے بچنے کا شرعی حیلہ یہ ہے کہ سودا (معین میعاد کے ساتھ) ادھار کیا جاوے اور وہ قیمت طے کی جاوے جو اصل اور سود کے ملانے سے حاصل ہوتی ہے، جس سے سود سود نہیں رہے گا بلکہ جزو ثمن بن جاوے گا مثلاً کوئی مسلم تاجر دوسرے ملک سے ایک لاکھ روپے کا مال خریدتا ہے اور تین مہینے میں قیمت ادا کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کو مزید بیس ہزار روپے سود بھرنا پڑتا ہے تو سود سے بچنے کے لئے یہ کرے کہ یہی مال تین مہینے کی میعاد سے ایک لاکھ بیس ہزار میں خریدے تو یہ بیس ہزار جزو ثمن بن جائے گا ——— اسی طرح مال بیچنے میں بھی کرے ——— ہدایہ میں ہے ——— ۱۰ الاثمن یزاد فی الثمن لاجل الاجل۔

ج (۱۰) سرکاری اور غیر سرکاری بینکوں میں ——— قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں کچھ فرق نہیں ہوگا یعنی اضطراری اور حد درجہ کی احتیاج اور مجبوری کی صورت میں جب کہ قرض کے بغیر گذارہ کی کوئی صورت نہ ہو اور قرض بھی بغیر ربا کے نہ ملتا ہو تو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت ہے ورنہ اجازت نہیں اور نہ ضرورت سے زیادہ لینا درست ہے۔

ج (۱۱) اپنی صنعت اور تجارت کی ترقی کے لئے پرائیوٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کرنا اور اس پر سود ادا کرنا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے، یہ ترقی اسلامی نقطہ نظر سے ترقی نہیں ہے بلکہ بربادی ہے اور قہار کا قہر جوش میں لانے والی ہے، مسلمان کی ترقی حرام اور لعنت کے کاموں سے پوری طرح پرہیز کرنے میں ہے، سودی کاروبار کو مالِ مسلم کی ترقی کا

ذریعہ تجویز کرنا نصوص قرآن و حدیث کا مقابلہ کرنا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "یمحق اللہ الربوٰ" اللہ تعالیٰ سود کو گھٹاتے ہیں، حدیث پاک میں ہے "وان الربا وان کثر فان عاقبتہ تصیر الی قل" یعنی سود خواہ کتنا ہی زیادہ ہو اس کا انجام کار قلت ہے ——— جس وقت سود و ربا کی حرمت نازل ہوئی اس وقت مسلمانوں کے حالات آج سے بہت زیادہ کمزور اور قابل رحم تھے، وہ حضرات پیٹ پر پتھر باندھتے تھے، کئی کئی روز فاقہ کرتے تھے، بھوک کی وجہ سے غش کھا کر گر جاتے تھے دو دو مہینے تک گھر میں آگ نہیں سلگتی تھی، کپڑا بھی پوری تن پوشی کے لئے موجود نہ ہوتا تھا، بچوں کو بھوک کا روتا ہوا دیکھ کر یہود کی مزدوری کرنی پڑتی تھی پھر بھی کسی قسم کی گنجائش یا کسی قسم کا اشارہ جواز ربا کی طرف نازل نہیں ہوا، لہٰذا علماء کی ذمہ داری ہے کہ غریب طبقہ کو صبر و قناعت کا سبق دیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے گھروں کی حالات زندگی سنائیں ——— ۔

اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہی مدظلہ کا ایک طویل فتویٰ مطبوعہ فتاویٰ محمودیہ ج ۳ تا ص ۲۲۲ مستقل رسالہ کی صورت میں قابل اشاعت ہے۔

سود کا مسئلہ

(از) ــــــــــــ مولانا جنید عالم ندوی قاسمی نائب مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ

ربا کی تعریف

ربا کے لغوی معنی زیادتی اور بڑھوتری کے آتے ہیں اور اصطلاح شرع میں ربا ایسی زیادتی کو کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے حاصل ہو۔ ابن العربی کی مشہور تفسیر احکام القرآن میں ربا کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے "الربوٰ فی اللغة الزیادة والمراد فی الآیة کل زیادة لا یقابلها عوض (احکام القرآن)

صاحب ہدایہ ربا کی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں کہ:

ربا ہر وہ زیادتی کہلائے گی جو دو آدمیوں کے باہمی لین دین کے معاملہ میں بغیر کسی مالی عوض کے کسی کو مشروط طریقہ پر حاصل ہو ملاحظہ ہو ھدایہ کی عبارت۔

"لان الربا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضة الخالی عن عوض شرط فیه" (ھدایہ باب الربا ج۳)

صاحب ھدایہ کی اس تعریف سے یہ بات معلوم ہوتی کہ اگر زیادتی کی شرط نہیں لگائی گئی ہے بلکہ دینے والا اپنی خوشی سے اصل مال سے کچھ زیادہ دے رہا ہے تو وہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی اور اس کا استعمال شرعاً جائز ہوگا ــــــــ چنانچہ فتاویٰ ہندیہ کی عبارت سے اس کی پوری وضاحت ہوتی ہے۔

قال محمد فی کتاب الصرف ان ابا حنیفة کان یکره کل قرض جر منفعة قال الکرخی هذا اذا کانت المنفعة مشروطة فی العقد بان اقرض غلة لیرد علیه صحاحا او ما اشبه ذلک فان لم تکن المنفعة مشروطة فی العقد فاعطاه المستقرض اجود مما علیه فلا باس به (عالمگیری ج۳)

عالمگیری کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ زیادتی کی شرط عقد کے اندر لگائی گئی تو وہ ربا کہلائے گی ورنہ نہیں ــــــ چنانچہ علامہ ابن نجیم نے "البحر الرائق" میں ربا کی جو تعریف نقل کی ہے اس میں بھی یہ قید ہے

"وفی البنایة قال علماءنا هو بيع فيه فضل مستحق لاحد المتعاقدين خال عما يقابله من عوض مشروط في هذا العقد" (البحر الرائق ج ۶ ص ۱۳۵)

علامہ ابن عابدین شامی نے البحر الرائق کے حاشیہ "المسمی لمنحة الخالق" میں ابن الکمال اور اس کی شرح کی جو عبارت نقل کی ہے اس میں ایک اور قید کا اضافہ ہے وہ یہ کہ زیادتی کی شرط بدلین میں ہو یعنی بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے ہو اگر ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے شخص کے لئے یہ شرط لگائی گئی ہے تو زیادتی ربا نہیں کہلائے گی۔

"عبارة ابن الكمال خال عن عوض شرط في احد البدلين قال في شرحه فلو وجد الفضل في احد البدلين ولم يكن مشروطاً فيه ولم يكن في احد البدلين بان يكون لغير البائع والمشتري لا يكون ربا (منحة الخالق على هامش البحر الرائق باب الربا ج ۶ ص ۱۳۵)

اگر زیادتی کی شرط کسی تیسرے شخص کے لئے لگائی گئی تھی تو وہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی بلکہ ایسی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ یہ شرط فاسد ہے اور شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ "مشروط ذلك الفضل لاحد المتعاقدين أي بائع او مشتر فلو شرط لغيرهما فليس بربا بل بيعاً فاسداً" (الدر المختار على هامش رد المحتار ج ۴ ص ۱۷۶)

فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے اس کو سامنے رکھنے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ معاملہ بیع وشراء میں تحقق ربا کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ زیادتی اموال ربویہ کے اندر ہو، اور دو ہم جنس چیزوں کا باہم تبادلہ ہو تو وہ زیادتی ربا کہلائے گی ورنہ نہیں۔ چنانچہ اگر پانچ ذراع ہروی کپڑے سات ذراع ہروی کپڑے کے بدلے میں فروخت کر رہا ہے یا ایک انڈے کو دو انڈے کے بدلے میں فروخت کر رہا ہے تو یہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی اس لئے کہ کپڑے اور انڈے اموال ربویہ میں سے نہیں ہیں اسی طرح اگر گیہوں کی بیع جَو سے ہو رہی ہے تو اس میں بھی کمی بیشی جائز ہے اس لئے کہ یہ دونوں ہم جنس نہیں ہیں خلاصہ بحث یہ ہے کہ ربا کا تحقق اس وقت ہوگا جب کہ

(۱) زیادتی کسی عوض کے مقابلہ میں نہ ہو (۲) صلب عقد میں کسی ایک جانب سے اس زیادتی کی شرط لگائی گئی ہو (۳) معاملہ بیع وشرا کے اندر زیادتی اموال ربویہ کے اندر ہو (۴) اور دو ہم جنس

اشیاء کا باہم تبادلہ ہو نیز تحقق ربا کے لئے چار شرطیں ہیں :۔ ——————

(۱) بدلین کا معصوم ہونا (۲) ان دونوں کا کسی ایک شخصیت کی ملکیت نہ ہونا (۳) بدلین میں عاقدین کی شرکت کا نہ ہونا خواہ شرکت عنان ہو یا شرکت مفاوضہ —— اگر یہ چار شرطیں پائی جائیں گی تو ربا کا تحقق ہوگا ورنہ نہیں ——

ربا کا دائرہ :۔ چونکہ اردو زبان کا دامن عربی کے مقابلہ میں تنگ ہے اس لئے ربا کا ترجمہ سود سے کیا جاتا ہے اور عام طور پر اس سے وہی سود مراد ہوتا ہے جو ہمارے زمانہ میں مروج ہے یعنی وہ زیادتی جو قرض کے نتیجہ میں دی جاتی ہے بلاشبہ یہ بھی ربا ہے لیکن ربا کا مفہوم اس سے زیادہ وسیع ہے۔ معاملہ بیع و شراء کے اندر جو زیادتی حاصل ہوتی ہے اس کو بھی شرعاً ربا کہتے ہیں۔

علماء ربا کی دو قسمیں کرتے ہیں ایک ربا النسیئۃ جس کو ربا الجاھلیۃ بھی کہتے ہیں اور دوسری قسم کو ربا النقد یا ربا البیع یا ربا الفضل سے تعبیر کرتے ہیں —— زمانہ جاہلیت میں بھی پہلی قسم کا ربا مروج تھا اور اصطلاحاً اسی زیادتی کو ربا کہتے تھے جو قرض کے نتیجہ میں مدیون سے لی جاتی تھی —— لغت عرب کی نہایت ہی مستند کتاب لسان العرب میں ہے۔

"الربا ربوان والحرام کل قرض یؤخذ به اکثر منه یجر به منفعة" — ربا کی دو قسمیں ہیں اور حرام وہ قرض ہے جس سے کچھ زیادہ لیا جائے یا جس سے کوئی منفعت حاصل ہو۔

ابو بکر جصاص نے اپنی مشہور تفسیر "احکام القرآن" میں ربا کی دو قسمیں کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک ربا تو وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے اور ایک وہ ہے جو بیع کے علاوہ دوسری چیز میں ہوتا ہے اور یہ وہ زیادتی ہے جو قرض لینے والا قرض دینے والے کو ادا کرتا ہے اور یہی ربا زمانہ جاہلیت میں مروج تھا —— ملاحظہ ہو احکام القرآن کی عبارت :۔

" فمن الربا ما هو بیع ومنه ما لیس ببیع وهو ربا الجاهلیة وهو القرض المشروط فیه الاجل وزیادة مال علی المستقرض"

چونکہ زمانہ جاہلیت میں ربا کی یہی قسم مروج و متعارف تھی اس لئے جب حرمت ربا کے سلسلہ میں آیات قرآنیہ نازل ہوئیں تو سب نے اس ربا کو حرام سمجھ کر ترک کر دیا —— لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیات کی تشریح کرتے ہوئے ربا کے جو معنی بیان فرمائے اس میں ایک اور قسم کا اضافہ تھا اور وہ ہے بیع و شراء کے اندر زیادتی۔ اس طرح ربا کا اطلاق ان قسموں

پر ہوتا ہے۔ حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں

"الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد واستزاد فقد اربى الآخذ والمعطى فيه سواء" (بخاری شریف)

اس حدیث میں چھ چیزوں کا ذکر ہے۔ سونا، چاندی، گیہوں، جو، کھجور اور نمک۔ ان چیزوں کا باہمی تبادلہ اور بیع وشراء ہو تو کمی زیادتی جائز نہیں ہے اس لئے کہ زیادتی ربا ہے ——— اس میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت فرما دی ہے کہ ربا کا تحقق صرف قرض ہی کی صورت میں نہیں ہے بلکہ بیع وشراء کے اندر بھی ہے۔

یہاں پر ایک بحث یہ آتی ہے کہ یہ حدیث ان چھ چیزوں کے ساتھ خاص ہے یا معلل ہے، اور اس علت کی بنیاد پر ان چھ کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربا کا تحقق ہوگا ———
ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اس بات پر متفق ہیں کہ یہ حدیث ان چھ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربا کا تحقق ہوگا۔ البتہ اس کی علت میں اختلاف ہے۔ ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے ایک ضابطہ بنایا اور اس ضابطہ کے مطابق ان چھ کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی ربا کا حکم جاری کرتے ہوئے حرمت کا فتویٰ دیا۔ (اس کی پوری تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ جلد دوم اور بدایۃ المجتہد جلد دوم)

یہاں پر صرف اس بیان پر اکتفا کرتا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک علت تحریم قدر مع الجنس ہے یعنی اگر دونوں چیزیں کیلی یا وزنی ہوں اور دونوں ایک جنس سے ہیں تو زیادتی بھی ناجائز اور ادھار بھی ناجائز۔ اور اگر ان دونوں میں سے صرف ایک وصف موجود ہے دوسرا نہیں تو زیادتی جائز ہے ادھار نہیں۔ اور اگر دونوں وصف معدوم ہیں تو تفاضل اور ادھار دونوں جائز ہیں۔
(دیکھئے ھدایہ ص ۶۰ ج ۳)

خلاصہ کلام یہ کہ ربا کا دائرہ محدود نہیں ہے بلکہ وسیع ہے۔ قرض کے دائرہ سے نکل کر بیع و شراء کے اندر بھی ربا کا تحقق ہوتا ہے اور ہر ان دو چیزوں کے باہمی تبادلہ میں زیادتی ربا کہلائے گی جو کیلی یا وزنی ہوں اور دونوں ایک جنس سے ہوں۔

جواب ۲: دار الحرب میں سودی لین دین کے احکام

دار الحرب میں سودی لین دین کے احکام مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) دارالحرب میں دو مسلمانوں کے مابین باہم سودی کاروبار کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

(۲) اگر کوئی مسلم حربی ہجرت کرکے دارالاسلام چلا آیا اور پھر دارالحرب میں چلا گیا تو اس سے بھی مسلم مستامن بالاتفاق سودی کاروبار نہیں کرسکتا ہے۔ اسی طرح دارالحرب کا ہی رہنے والا مسلمان کافر حربی سے سودی کاروبار نہیں کرسکتا ہے۔

(۳) اگر دو شخصوں نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا اور ان دونوں نے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں کے مابین سودی لین دین جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک ناجائز۔

(۴) جو مسلمان ویزا لے کر دارالحرب میں چلا گیا تو وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر مسلم حربی سے سودی معاملہ کرسکتا ہے اور امام ابویوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں کرسکتا ہے (پوری تفصیل اور حوالہ کے لئے دیکھئے شامی ص۱۸۹ ج۴) ۔ پہلی دونوں صورتوں میں تو سب متفق ہیں کہ سودی معاملہ دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ تیسری صورت میں صرف امام صاحب جواز کے قائل ہیں اور بقیہ حضرات عدم جواز کے اور چوتھی صورت میں طرفین جواز کے قائل ہیں اور امام ابویوسف اور ائمہ ثلاثہ عدم جواز کے ــــ گویا کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ کسی بھی صورت میں دارالحرب میں رہ کر بھی کسی کافر سے سودی معاملہ کرے

اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک تحقق ربا کے لئے بدلین اور عوضین کا معصوم اور متقوم ہونا شرط ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک شرط نہیں ہے ــــ چونکہ دارالحرب میں ایک مسلم مستامن کے لئے ایک حربی کا مال معصوم اور متقوم نہیں ہے اس لئے ان کے مابین ربا کا تحقق نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک چونکہ معصوم اور متقوم ہونے کی شرط نہیں ہے اس لئے ربا کا تحقق بہر حال ہوگا۔ (ملاحظہ ہو بدائع الصنائع ص۱۳۲ و ۱۳۸ ج۷)

امام ابویوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول زیادہ راجح اور احتیاط سے قریب تر معلوم ہوتا ہے۔ مفتیان کرام کو ابویوسفؒ ہی کے قول پر فتویٰ دینا چاہئے جیسا کہ مفتی عزیز الرحمن صاحب اور دیگر اکابرین دیوبند نے اسی کو احتیاطی قول قرار دیتے ہوئے اسی پر فتویٰ بھی دیا ہے اس لئے کہ ـــــ

(۱) قرآن وحدیث میں سود کی حرمت اور اس کی شناعت جتنی شدت سے بیان کی گئی ہے اور سود لینے والے کو اللہ اور اس کے رسول سے اعلان جنگ کی دھمکی دی گئی ہے اس کے پیش نظر

کسی مسلمان کی یہ ہمت نہیں ہوتی کہ وہ کسی شخص سے بھی سودی کاروبار کرے خواہ وہ مسلم ہو یا کافر اور خواہ دارالاسلام میں ہو یا دارالکفر میں۔

(۲) فقہائے کرام نے یہ صراحت کر دی ہے کہ مسلمان جہاں بھی رہے احکام اسلام کا پابند ہے۔

"ولان المسلم ملتزم بحکم الاسلام حیث ماکان (مبسوط ص ۵۷ ج ۱۴)

(۳) باب ربٰوا میں احتیاطی پہلو کو زیادہ راجح قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ مولانا قاسم صاحب نانوتوی نے باوجودیکہ انگریزی دور اقتدار میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا لیکن سودی لین دین کے معاملے میں اس کو دارالاسلام ہی مانتے تھے (ملاحظہ ہو مکتوبات قاسمیہ)

(۴) امام صاحب کے جواز کا مقصد عاروالانا تھا کہ اس کو تو دارالاسلام میں رہنا چاہئے تھا لیکن اس نے دارالاسلام کو چھوڑ کر دارالحرب کی سکونت کو ترجیح دی تو وہ سودی رقم جیسی حرام چیز کا استعمال کرے۔

بہرکیف راقم الحروف کے نزدیک اس ایک خاص جزیے میں بھی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول احوط ہے اسی قول پر مفتیان کرام کو فتویٰ دینا چاہئے۔

جواب (۳) دار کی تقسیم اور اس کی تعریف

چونکہ پوری دنیا کے اندر رہنے والے انسان دو قسموں پر منقسم ہیں، ایک مسلم اور دوسرے غیر مسلم اس لئے ہم پوری دنیا کو دو دار میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک تو دارالاسلام اور دوسرا دارالکفر" پھر دارالکفر کی بھی ذیلی چند قسمیں ہوتی ہیں۔ دارالحرب، دارالمعاہدہ اور دارالامن۔

دارالاسلام کی تعریف

دارالاسلام وہ ملک ہے جس کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو اس میں شریعت اسلام کے احکام و قوانین نافذ ہوتے ہوں اور حدود و تعزیرات کا اجرا ہوتا ہو۔ وہاں کا نظام مملکت شرعی اصول پر قائم ہو اور پورے ملک پر شریعت کا غلبہ ہو کما یستفاد من الآیات القرآنیہ

"وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله"

قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ان آیات میں کفر و شرک سے اس وقت تک مقابلہ کا حکم ہے

جب تک کہ ان کا خاتمہ ہو کر دین کا غلبہ نہ ہو جائے اور اس کے احکام کا نفاذ نہ ہونے لگے۔ اس سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک کسی ملک میں شریعت اسلام کا نفاذ پورے طور پر نہیں ہوتا ہے وہ ملک دارالاسلام نہیں قرار پائے گا۔

کافی میں ہے " ان المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیہا حکم المسلمین ویکون تحت قہرہ "

یعنی دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں مسلمانوں کا حکم نافذ ہو اور ان کے زیر اقتدار ہو۔

مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نائب امیر شریعت امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ نے اپنی لاجواب کتاب (ہندوستان اور مسئلہ امارت) میں دارالاسلام کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

دارالاسلام دنیا کے اس حصہ ملک کو کہتے ہیں جہاں مسلمانوں کو حاکمانہ اقتدار حاصل ہو عام ازیں کہ اس ملک میں شخصی حکومت ہو یا شورائی (ہندوستان اور مسئلہ امارت)

صاحب شرح السیر الکبیر نے دارالاسلام کی تعریف کرتے ہوئے اس کی علامت یہ بتلائی ہے کہ مسلمان اس ملک میں مامون ہوں، ان کو جانی مالی اور ایمانی تحفظ حاصل ہو

"فان دار الاسلام اسم للموضع الذی یکون تحت ید المسلمین وعلامۃ ذلک ان یأمن فیہ المسلمون" (شرح السیر الکبیر ج ۴ ص ۸۱)

دارالاسلام کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ملک دارالاسلام کہلائے گا۔

(۱) جس کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو (۲) شریعت کے احکام و قوانین مثلاً حدود و قصاص اور دیگر تعزیرات کا نفاذ ہو اور جمعہ عیدین وغیرہ شعائر اسلام کا قیام ہو (۳) اور مسلمانوں کو جانی مالی اور ایمانی تحفظ حاصل ہو۔

دارالکفر دارالاسلام کب بنتا ہے

یہاں پر اس حقیقت کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دارالکفر دارالاسلام کب بنتا ہے فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ جب کسی ملک میں اسلام کے احکام نافذ ہونے لگیں تو وہ ملک دارالاسلام کہلائے گا "ودار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیہا کجمعۃ و عیدین وان بقی فیہا کافر اصلی وان لم تتصل بدار الاسلام" (رد المحتار الشامی ج ۳ ص ۲۳۳) (اعلم ان دار الحرب تصیر دار الاسلام بشرط واحد وھو اظہار حکم المسلمین فیہا (فتاویٰ الہندیہ ج ۲ ص ۲۳۲)

واضح رہے کہ یہاں پر اظہارِ احکام سے مراد صرف یہ نہیں ہے کہ عیدین، جمعہ اور دیگر نمازیں پڑھی جائیں بلکہ ان کے ساتھ ساتھ حدود و قصاص بھی نافذ ہوں اور شریعتِ اسلامیہ کو غلبہ بھی حاصل ہو ______ کسی ملک میں صرف مذہبی آزادی کا حاصل ہو جانا اس کے دارالاسلام ہونے کے لئے کافی نہیں ہے اس لئے کہ

(۱) لغت اور آیاتِ قرآنیہ پر نظر رکھنے والا شخص یہ جانتا ہے کہ اظہار میں غلبہ کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "ویظهره على الدين كله" تاکہ اس کو تمام ادیان پر غالب کر دے۔ آیت کریمہ میں صرف اظہار مقصود نہیں ہے بلکہ غلبہ مقصود ہے۔

(۲) ذمی کو دارالاسلام میں مذہبی آزادی حاصل ہوتی ہے اگر صرف مذہبی آزادی کسی ملک کی تبدیلی کا ذریعہ بن جائے تو ایک ہی ملک کو دارالاسلام اور دارالحرب دونوں ماننا پڑے گا جو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

(۳) اگر مذہبی آزادی کو دارالاسلام قرار دینے کی بنیاد مانا جائے تو شاید ہی کوئی ملک دارالحرب ہو اس لئے کہ تقریباً ہر ملک میں مسلمانوں کو نماز وغیرہ ادا کرنے کی مذہبی آزادی حاصل ہے۔"

دارالکفر کی تعریف

"تعرف الاشياء باضدادها" چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں۔ جب ماقبل میں دارالاسلام کی تعریف کر دی گئی تو اس کی روشنی میں دارالکفر کی تعریف بھی از خود سمجھ میں آجاتی ہے کہ دارالکفر وہ ملک ہے جس کا اقتدارِ اعلیٰ غیر مسلموں کو حاصل ہو اور ان کے یہاں کفر و شرک کے احکام جاری ہوتے ہوں کافی میں ہے "بان يجري فيها امر عظيمها ويكون تحت قهره" (کافی)

دارالحرب کی تعریف

دارالحرب یا دارالمحاربہ دنیا کا وہ دارالکفر ہے جس کی حکومت اسلامی حکومت سے برسرِ پیکار ہو، مسلمانوں کی دشمن اور ان کی آزادی کے لئے خطرہ ہو۔ مولانا مودودی صاحب اپنی کتاب "سود" کے صفحہ ۳۰۹ پر دارالحرب سے متعلق لکھتے ہیں کہ

"دارالحرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل ہماری جنگ برپا ہو"

دارالمعاہدہ

دارالکفر کا وہ ملک جس کا اسلامی حکومت سے معاہدہ ہو جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر کفار مکہ سے چند سالوں کے لئے معاہدہ کیا تھا۔

دارالامن

دارالکفر کا وہ ملک دارالامن کہلاتا ہے جہاں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہو۔ ان کو امن وامان حاصل ہو، حکومت ان کی تہذیب وثقافت اور مذہبی امور میں کوئی دخل اندازی نہ کرے جیسا کہ دور رسالت میں ایک مکہ مکرمہ تھا جس کے باشندے مسلمانوں سے ہر طرح برسرپیکار رہتے تھے۔ مسلمانوں کو مکہ میں رہتے ہوئے مذہبی آزادی نہیں تھی۔ وہ مذہب کی تبلیغ اور اس پر عمل عملاً عمل پیرا نہیں ہو سکتے تھے اس لئے اس کو دارالکفر اور دارالحرب کہا گیا۔ اس کے بالمقابل مدینہ منورہ تھا جہاں پر مسلمانوں کو ہر طرح کی مذہبی آزادی حاصل تھی، اسلام کا غلبہ تھا، حدود وقصاص اور دیگر احکام شرع بھی نافذ تھے اس کو دارالاسلام کہا گیا ______ اسی دور میں ایک ملک تھا ملک حبشہ، وہاں کی حکومت تو عیسائی حکومت تھی، اس کی باگ ڈور نجاشی کو حاصل تھی جو عیسائی مذہب کا پیروتھا لیکن اس میں لوگوں کو امن وامان حاصل تھا۔ اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی تھی اسی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حبشہ ہجرت کرنے کی اجازت دے دی چنانچہ کچھ مسلمان ہجرت کرکے حبشہ گئے اور وہاں پر ان کو امن وامان اور مذہبی آزادی حاصل رہی اس لئے اس ملک کو دارالامن کہا گیا۔

دارالاسلام دارالحرب کب بنتا ہے

امام ابوحنیفہ کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی تین شرطیں ہیں (۱) اس میں کفر وشرک کے احکام جاری ہوجائیں (۲) اس کے اور دارالحرب کے درمیان کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو یا بالفاظ دیگر دارالحرب سے متصل ہو۔ ذمی اور مسلمانوں کو امان کی بنیاد پر جو تحفظ باقی تھا وہ باقی نہ رہا ہو۔

اور صاحبین کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی صرف ایک ہی شرط ہے کہ اس میں

کفر و شرک کے احکام کا اظہار برملا ہو۔

لا تصیر دار الاسلام دار حرب الا بامور ثلاثة باجراء احکام الشرک وباتصالها بدار الحرب وبان لا یبقی فیها مسلم او ذمی امنا بالامان الاول علی نفسه (در مختار) وفی الشامی - وقال بشرط واحد لا غیر هو اظهار حکم الکفر شامی (نیز عالمگیری جلد دوم ص۲۳۲)

اگر کسی ملک میں مسلمانوں کے احکام بھی جاری ہوں اور غیر مسلمین کے بھی تو اس کو دار الحرب نہیں کہا جائے گا۔ " لو اجریت احکام المسلمین واحکام اهل الشرک لا تکون دار حرب (شامی)

موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت

اس سے قبل دار الاسلام اور دار الحرب کی جو تعریف کی گئی ہے اس کی روشنی میں موجودہ ہندوستان پر نہ تو دار الاسلام کی تعریف صادق آتی ہے اور نہ ہی دار الحرب کی جو ظاہر ہے اس لئے کہ یہاں کی حکومت کو خود کوئی مذہب نہیں ہے، بلکہ یہ تو ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے، دستور و آئین کے اعتبار سے یہاں کے انتظامی امور میں مسلمانوں کو بھی حصہ لینے کا حق حاصل ہے، یہاں ہر شخص کو اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی حاصل ہے، حکومت ان کے شخصی قانون میں مداخلت نہیں کر سکتی ہے۔ اگر کرے گی تو مسلمان دستور و آئین میں دئے گئے حق کے مطابق حکومت سے لڑ سکتے ہیں۔ لہٰذا راقم الحروف کے نزدیک موجودہ ہندوستان نہ تو دار الاسلام ہے، اور نہ ہی دار الحرب بلکہ دار الامن ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

یہاں پر ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ ہر جگہ فسادات ہو رہے ہیں اور مسلمانوں کا جانی ومالی نقصان بھی کافی ہوتا ہے تو پھر یہ دار الامن کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا معاملہ عوام سے ہے خود حکومت علی الاعلان ان فسادات میں حصہ لے کر مسلمانوں کو جانی ومالی نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے نیز مسلم ممالک کا حال بھی تو اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔

جواب ۲ ۔ بینک کی سودی رقم بینک میں نہ چھوڑا جائے بلکہ اس کو نکال کر بلا نیت صدقہ کر دیا جائے اس لئے کہ گرچہ وہ سود ہے جس کی حرمت پر نصوص صریحہ اور اجماع امت موجود ہے لیکن بینک میں چھوڑنے سے ایک سودی ادارہ کا تعاون ہوگا اور اس کے سودی کاروبار میں مزید

ترقی ہوگی جو تعاون علی الاثم والعدوان ہے جس کی مخالفت نص قرآنی سے ہے اس لئے واذا ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما کے اصول کے پیش اس رقم کو نکال لینا ہی راجح ہے۔

بینک کی سودی رقم کے مصارف

بینک کی سودی رقم نکال لینے کے بعد اس کے مصارف کے سلسلہ میں تقریباً تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ اس کو نکال کر بلانیت ثواب فقراء و مساکین پر صدقہ کر دیا جائے اور نادار وار غیر واجبی ٹیکس مثلاً انکم ٹیکس وغیرہ بھی دے سکتے ہیں ــــــ (غیر واجبی ٹیکس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا کوئی نفع مسلمانوں کو نہ پہنچتا ہو) البتہ ان کے علاوہ مسلمانوں کے مفاد عام میں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں اس میں علماء کے دو گروہ نظر آتے ہیں۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت مفتی عزیز" ا، حضرت مفتی شفیع صاحبان اور دارالعلوم دیوبند کے موجودہ مفتیان کرام کی رائے یہ ہے کہ اس کو فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے، رفاہ عام میں صرف نہیں کر سکتے ہیں۔ ان حضرات کے پیش نظر لقطہ اور مال حرام کا حکم ہے کہ جب مالک کا پتہ نہ ہو تو ان کا تصدق واجب ہے۔ فقہاء نے ان جیسے مال کے لئے تصدق کا لفظ استعمال کیا ہے اور تصدق میں تملیک کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔ گویا ایسی جگہوں پر صرف کرنا صحیح نہیں جہاں مالک بننے کی صلاحیت نہیں۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم، مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، مفتی سعید احمد صاحب مفتی اعظم مظاہر علوم، شیخ الاسلام حسین احمد مدنی کی رائے یہ ہے کہ اس کو مسلمانوں کے مفاد عام میں صرف کر سکتے ہیں۔ حضرت مدنی تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ اس کو نکال کر سمندر میں پھینک دینا بہتر ہے بینک میں چھوڑنے سے ــــــ یوسف قرضاوی اور عبداللہ بن باز کا فتویٰ بھی جواز کا ہے ــــــ ان حضرات نے عام طور پر فقہاء کی عبارت وما وجف المسلمون علیہ من اموال الحرب بغیر قتال یصرف فی مصالح المسلمین سے استدلال کیا ہے۔

راقم الحروف کا ذاتی رجحان بھی جواز ہی کی طرف ہے اس لئے کہ مسلمانوں کے لاکھوں اور کروڑوں روپے بینک کے اندر سود کی شکل میں موجود ہیں۔ اور اب مسلمان زیادہ تنگ دست بھی نہیں ہیں نیز ان کے ذہنوں میں سود کی حرمت وشناعت اس قدر بیٹھی ہوئی ہے کہ وہ پریشانیوں کو جھیل سکتے ہیں لیکن سودی رقم کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتے الا یہ کہ بہت زیادہ

مجبوری ہو ـــــــــ اس کا مطلب یہ ہے کہ یا تو وہ رقم بینک ہی میں چھوڑ دی جائے جو صحیح نہیں ہے یا اس کو نکال کر سمندر وغیرہ میں پھینک دی جائے جس کی اجازت نہ تو شریعت دیتی ہے اور نہ ہی کوئی عقلمند انسان۔ اس لئے اس کو لامحالہ رفاہِ عام میں صرف کرنا ہوگا۔

اور یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ فقہاء نے مالِ حرام کے لئے لفظ تصدق استعمال کیا ہے اور لفظ تصدق میں تملیک کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ لفظ تصدق صدقات واجبہ اور نافلہ دونوں ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ فقہاء نے قربانی کے جانوروں کی کھال اور ان کو فروخت کر دینے کے بعد اس کی قیمت دونوں ہی کے لئے تصدق کا لفظ استعمال کیا ہے جب کہ کھال کا تصدق واجب نہیں ہے بلکہ خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور کسی مالدار کو بھی دے سکتا ہے البتہ اس کو فروخت کر دینے کے بعد اس کی قیمت کا تصدق واجب ہے۔ جس سے ظاہر ہے کہ لفظ تصدق کا استعمال صدقات واجبہ اور نافلہ دونوں ہی کے لئے ہوتا ہے۔

فقہاء کی عبارت پر جب ہم غور کرتے ہیں تو صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ جس کے پاس مال حرام ہے اس پر ضروری ہے کہ اس کو صدقہ کر کے اپنے آپ کو گناہ سے بری کرے۔ لیکن کیا اس کے مصارف وہی ہوں گے جو صدقاتِ واجبہ کے مصارف ہیں اس کی صراحت نہیں ملتی ہے۔

وفی القنیۃ لو کان الخبیث نصابا لا یلزمہ الزکوۃ لان الکل واجب التصدق علیہ فلا یفید ایجاب التصدق ببعضہ (شامی کتاب الزکوۃ ج۲ ص۲۹۰) جن حضرات نے اس کے مصارف صدقات واجبہ کے مصارف کو قرار دیا ہے ان کے پیش نظر لفظ تصدق ہے لیکن پہلی بات تو یہ ہے کہ لفظ تصدق صدقات واجبہ اور نافلہ دونوں ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ مالک کا پتہ نہ ہونے کی صورت میں مالِ حرام کا تصدق محض اس نیت سے ہے کہ اصل شئے نہیں تو کم از کم اس کا ثواب ہی مالک کو پہنچ جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جس طرح فقراء اور مساکین پر صدقہ کرنے سے مالک کو ثواب ملے گا اسی طرح رفاہِ عام میں صدقہ کرنے سے بھی ثواب حاصل ہوگا بلکہ احادیث میں تو رفاہِ عام میں صدقہ کرنے کو صدقہ جاریہ قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا میری ناقص رائے میں مالِ حرام کے تصدق کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس مالِ حرام ہے اس پر ضروری ہے کہ اس کو صدقہ کر کے اپنے آپ کو گناہ سے بری کر دے۔ لیکن اس کے مصارف وہی ہوں جو صدقاتِ واجبہ کے مصارف ہیں ضروری نہیں ہے۔

نیز لقطہ کے مشابہ مان کر عدم جواز کا فتویٰ دینا دو وجہوں سے صحیح معلوم نہیں ہوتا اول یہ کہ

لقطہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ لقطہ میں مالک کا علم نہیں ہوتا ہے اور یہاں پر مالک کا علم ہے لقطہ میں مالک کی طرف مال کا لوٹانا ضروری ہے اور یہاں پر لوٹانے کے بجائے لینا ضروری ہے۔ ثانیاً اگر لقطہ کے مشابہ مان لیا جائے تب بھی فقراء پر تصدق ضروری نہیں ہے اس لئے کہ لقطہ کو مسلمانوں کے مفاد عامہ میں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں ــــــ صاحب درمختار نے جواز کے پہلو کو اختیار کیا ہے گرچہ علامہ شامی نے صاحب ہدایہ وغیرہ کی عبارت سے عدم جواز ہی کے پہلو کو راجح قرار دیا ہے تاہم اختلاف کی وجہ سے استدلال تام نہیں ہوگا ــــــ (شامی ص۳۵۶ ج۲) (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے فتاویٰ رحیمیہ جلد سوم)

سود لینے کے سلسلہ میں سرکاری اور غیر سرکاری بینک کا فرق

سود لینا بہر حال حرام ہے اس کی حرمت نصوص صحیحہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اس لئے اس کو نکال کر اپنے ذاتی مصرف میں استعمال نہیں کر سکتے ہیں خواہ سرکاری بینک کا سود ہو یا غیر سرکاری بینک کا۔ البتہ سود کی رقم بینک میں نہیں چھوڑی جانی چاہئے بلکہ نکال کر صدقہ کر دینا چاہئے۔ خواہ سرکاری بینک ہو یا غیر سرکاری ــــــ اس لئے کہ دونوں ہی صورت میں ایک سودی ادارہ کا تعاون ہوگا جو تعاون علی الاثم والعدوان ہونے کی وجہ سے ناجائز اور ممنوع ہوگا۔

جواب ۳:۔ سود لینے اور دینے کے حکم میں فرق یہ ہے کہ ایک مسلمان کے لئے سود لینا کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور اصول فقہ کا عام قاعدہ بھی ہے کہ "ما حرم اخذہ حرم اعطاءہ" جس چیز کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے۔ علامہ ابن نجیم نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "الاشباہ والنظائر" میں مذکورہ قاعدہ کے تحت سود اور رشوت کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس قاعدے سے بعض حالات کو مستثنیٰ بھی قرار دیا ہے اور ان حالات میں رشوت دینے کو جائز قرار دیا ہے۔ مثلاً جان و مال کا خطرہ ہو یا کسی حاکم کے پاس اپنا جائز کام کرانا ہو یا اس قسم کی کوئی دوسری مجبوری ہو تو رشوت دینا جائز ہے (دیکھئے الاشباہ والنظائر ص۱۵۸) لہٰذا بعض مجبوریوں میں سود دینے کی اجازت ہوگی خواہ وہ مجبوریاں اسلامی ملک میں ہوں یا غیر اسلامی ملک میں۔

جواب ۵:۔ عام حالات میں تو سودی قرض لینا شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے کہ جس طرح سود لینا حرام ہے اسی طرح دینا بھی حرام ہے البتہ اگر حالات ایسے ہیں جن کو شریعت حاجت و

ضرورت سے تعبیر کرتی ہے، جن حالات میں حرام اشیاء کے استعمال کی شرعاً اجازت ہوتی ہے یا جن میں احکام کے اندر تخفیف ہو جاتی ہے، مثلاً سودی قرض کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے، یا زندگی گذارنا دشوار و مشکل ہو یا زندگی کی بنیادی چیزیں مثلاً روٹی اور مکان وغیرہ بھی پورا نہ کرسکیں تو ایسے حالات میں سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی۔ الضرورات تبیح المحظورات۔ (الاشباہ) یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ والنظائر ص ۱۲۶)

جواب نمبر ۷:- عام سودی قرضوں اور حکومت کے سودی قرضوں کے درمیان فرق ہے۔ جواب نمبر ۶ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ عام قرضوں کا حکم ہے۔ حکومت کے سودی قرضوں کا حکم ان سے کچھ مختلف ہے۔ ترقیاتی منصوبوں کے پیش نظر حکومت جو قرض دیتی ہے اس کا لینا جائز ہے اس لئے کہ حکومت اپنے خزانہ میں جو رقم رکھتی ہے وہ تمام شہریوں کی ترقی کے لئے ہوتی ہے گویا کہ اس کے ساتھ جس طرح غیر مسلموں کا حق متعلق ہے اسی طرح مسلمانوں کا حق بھی متعلق ہے چونکہ حکومت کا ترقیاتی نظام رشوت اور سود پر مبنی ہے اس لئے جب مسلمان اپنے حق کی وصولیابی کے لئے جاتا ہے تو وہ بھی رشوت و سود دینے پر مجبور ہوتا ہے اور فقہاء نے یہ صراحت کردی ہے کہ اپنے حق کی وصولیابی کے لئے رشوت و سود دینا جائز ہے۔ لہٰذا مسلمان بھی مذکورہ صورت میں اپنے حق کی وصولیابی کے لئے رشوت و سود دے سکتا ہے، یا یوں کہا جائے کہ وہ رشوت ہی نہیں ہے بلکہ حکومت عام لوگوں کی ترقی کے لئے خزانہ میں رقم رکھتی ہے اس لئے اس کے نظام کو چلانے کے لئے ملازمین وغیرہ کی اجرت کے طور پر قرض لینے والوں سے کچھ رقم لے لیتی ہے جس کو رشوت نہیں کہا جا سکتا ہے۔ یہی رائے مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند اور خالد سیف اللہ رحمانی کی ہے اور مولانا مجاہدالاسلام صاحب قاضی شریعت بہار و اڑیسہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (دیکھئے ان کی کتاب "چند اہم فقہی مسائل بدلتے ہوئے حالات میں") (دیکھئے نظام الفتاوی اور جدید فقہی مسائل)

جواب نمبر ۸:- اگر حکومت قرض پر چھوٹ بھی دیتی ہے اور اس پر سود بھی لیتی ہے اور چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی یا اس سے زیادہ ہے تو ایسی صورت میں قرض لینا شرعاً جائز ہوگا۔ اس لئے کہ جب حکومت نے سود کے مساوی یا اس سے زائد چھوٹ ہی دے دیا تو اضافی رقم کو سود دینا نہیں کہا جائے گا اگرچہ حکومت اس کو سود کے نام پر وصول کرتی ہے ـــــــ مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند نے بھی ایسی صورت میں سودی قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے۔

اور اس کو سود ہی نہیں مانتے ہیں (دیکھئے نظام اقتصادی جلد اول)

جواب ۲۔ غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں چونکہ سود اور رشوت سے نجات مشکل ہے اس لئے چونکہ مجبوری سود اور رشوت دے سکتے ہیں شرعاً اس کی اجازت ہوگی۔ اسی طرح قرتا قانونی مجبوری کے پیش نظر مال برآمد کرنے کی صورت میں سود ملتا ہے تو اس کو چھوڑنا نہیں چاہئے بلکہ بینک کے سود کی طرح اس کو نکال کر بلا نیت ثواب صدقہ کر دینا چاہئے۔

جواب ۳۔ دونوں قسم کے بینکوں میں فرق ہے وہ بینک جن کے مالک اشخاص و افراد ہوتے ہیں ان کا مقصد صرف دولت اکٹھا کرنا اور عوام کی پریشانی کو دور کرنا ہوتا ہے اس لئے ان بینکوں سے عام حالات میں سودی قرض نہیں لے سکتے ہیں البتہ اگر ضرورت۔ و حاجت کے وجہ کی مجبوری ہو تو "الضرورات تبیح المحظورات" اور "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کے پیش نظر سودی قرض لینے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

جواب ۴۔ جہاں تک سرکاری بینکوں کا تعلق ہے جن کے مالک حکومت ہوا کرتی ہے تو ان کا مقصد دولت جمع کرنا نہیں ہوتا بلکہ عوام کی تجارتی صنعتی وغیرہ ترقی کو فروغ دینا ہوتا ہے اور اس نظام کو چلانے کے لئے ملازمین کی اجرت کے طور پر قرض لینے والوں سے کچھ اضافی رقم حکومت لیتی ہے جو معمولی رقم ہوتی ہے اس کو سود نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے عام حالات میں بھی تجارتی اور صنعتی ترقیات کے لئے حکومت کے بینک سے قرض لے سکتے ہیں۔

جواب ۵۔ کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کرے اور اس پر سود ادا کرے اس لئے کہ بلا کسی شدید مجبوری کے سود دینا پڑے گا اور سود دینا و لینا دونوں ناجائز اور حرام ہے۔

فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب ضمیمہ سوال نمبر ۲

جواب (۱)۔ قانون حصول اراضی کی دونوں شکلوں میں سود کے نام پر دی جانے والی اضافی رقم پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے اس کو لے کر اپنے ذاتی مصرف میں استعمال کرنا شرعاً جائز ہوگا اس لئے کہ
(۱) اضافی رقم بھی زمین کی اصل قیمت شمار کی جائے گی گرچہ حکومت نے اس قیمت کو دو شکلوں میں ادا کیا ہے؟
(۲) اضافی رقم حکومت کی طرف سے انعام ہے جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کے سلسلہ میں علماء اور مفتیان کرام کا فتویٰ ہے۔
(۳) کوئی اضافہ اس وقت سود قرار پاتا ہے جب کہ کسی جانب سے مشروط ہو جیسا کہ اس سے قبل ربا کی تعریف میں فقہاء کرام کی عبارتیں ذکر کی جا چکی ہیں ——— اور مذکورہ صورت میں اضافی رقم مشروط طریقہ پر نہیں مل رہی ہے بلکہ عدالت کے فیصلہ پر حکومت اپنی طرف سے دے رہی ہے یا بغیر فیصلہ کے اپنی طرف سے دے رہی ہے۔

اگرچہ حرجانہ کوئی اسلامی حکومت دے تب بھی اس کا لینا شرعاً جائز و درست ہوگا۔

جواب (۲)۔ کاشتکاروں کو حکومت سے زرعی ترقیاتی سودی قرضے لینا جائز و درست ہے اس لئے کہ
(۱) حکومت کے خزانہ میں دیگر شہریوں کی طرح ہر مسلمان کا بھی حق ہے اور اپنے حق کی وصولیابی کے لئے سود و رشوت دینا جائز ہے۔
(۲) اضافی رقم درحقیقت سود نہیں بلکہ حکومت اپنے انتظام کو چلانے کے لئے ملازمین وغیرہ کی اجرت لیتی ہے گویا کہ اضافی رقم کا تعلق انتظامی مصارف سے ہے ———

جواب (۳)۔ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ کارپوریشن کے حصص خریدے اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے۔ سوالنامہ میں خود ہی اس بات کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ کارپوریشن کے حصص مضاربت کے اصول پر فروخت نہیں کئے جاتے لہٰذا محض ایک شخص کی نیت کر لینے سے مضاربت صحیح نہیں ہوگی اور یہ عقد جائز نہ ہوگا اس لئے کہ عقد تو دو فریق مل کر طے کرتے ہیں نیز کارپوریشن جب نفع بشکل سود متعین کر دیتی ہے تو مضاربت کے صحیح ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ———

جواب (۴)۔ یہ صورت جائز و درست ہے اس میں اضافی رقم پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی۔ محمد یونس کے لئے اضافی رقم کا لینا شرعاً جائز و درست ہے۔ اس میں بھی وہ تمام تاویلیں چل سکتی ہیں جو جواب (۱) میں کی گئیں۔ فقط

سود کا مسئلہ

(۵) ______ : ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی ۔ علی گڑھ

(۱) شرعاً ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کے مقابل کوئی معاوضہ نہ ہو۔ اگر بغیر شرط کے اضافہ کر دیا جائے تو یہ ربا نہیں ہے بلکہ قضاء احسن ہے۔ خیرکم احسن قضاءً
ربا کے دائرہ میں ہر طرح کا قرض داخل ہے۔ خواہ وہ کسی مقصد کے لئے دیا گیا ہو۔ اس کے علاوہ اس کا اطلاق تبادلِ اشیاء کے بعض ان معاملات پر بھی ہوتا ہے جن میں ایک جنس اپنی طرح کی جنس سے کمی بیشی یا وقت کے اختلاف کے ساتھ بدل جائے۔

(۲) ربا کے معاملہ میں دار الحرب کے استثنا کی بنیاد قوی نہیں ہے۔ اگر ہم اس طرح اصول بنانے جائیں تو دار الحرب میں چوری، زنا وغیرہ بھی جائز رہنے چاہئیں جنہیں کوئی معقول نہیں سمجھتا۔

(۳) میرے خیال میں دار الحرب اور دار الاسلام کی قدیم اصطلاحات دورِ حاضر کے شاید ہی ایک آدھ ممالک پر منطبق ہوں۔ آج خود مسلم ممالک میں صحیح اسلام کی سربلندی کے لئے کوشش کرنے والوں کو جس طرح ظلم و ستم کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور اکثر غیر مسلم ممالک میں جو آزادیٔ فکر و عمل ہے اس کو دیکھتے ہوئے نئی تقسیم کی ضرورت ہے۔ دار الحرب اور دار الاسلام کی قدیم تقسیم اس وقت کے سیاسی و دینی نظام کے تحت تھی۔ اب حالات دوسرے طرح کے ہیں۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے یہ نہ تو دار الحرب ہے نہ دار الاسلام بلکہ دار الفتن ہے جہاں کبھی امن رہتا ہے کبھی فساد۔ یہاں شہادت علی الناس کی ضرورت ہے۔

(۴) بینکوں سے جو سود ملتا ہے اس کے بارے میں مجھے علماء کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ اسے وہیں چھوڑ نہیں دینا چاہئے۔ جہاں تک اس کے مصرف کا تعلق ہے چونکہ اس کے

حقیقی مالک نامعلوم ہوتے ہیں، بینک نہ جانے کن جیبوں سے وصول کرتا ہے) اس لئے ایسے اموال جن کے اصل مالک کا پتہ نہ چل سکے رفاہِ عام کے کاموں میں لگانا مناسب رہے گا مثلاً اگر حکومت کسی سڑک کی تعمیر کے لئے چندہ طلب کرتی ہے تو اس میں دے دینا، فسادات کے موقع پر مظلومین کی آبادکاری، فسادات کی روک تھام کی تدابیر وغیرہ۔ اس سے غیر مسلمین کی تالیف قلب کے سلسلہ میں بھی غور کیا جا سکتا ہے۔

(۵) دارالحرب میں جن فقہاء نے سود کے حکم میں فرق کیا ہے انہوں نے صرف سود لینے کو جائز کہا ہے دینے کو نہیں۔

(۶) صرف اضطرار کی شکل میں سودی معاملہ جائز ہو سکتا ہے۔ اضطرار کا تعین اکثر فرد خود کرتا ہے۔ یہ سود صرف رفع اضطرار اور بس ضرورت بھر ہونا چاہئے۔

(۷) مسئلہ سنجیدہ غور و فکر کا متقاضی ہے۔ چونکہ ایک عام شہری کی حیثیت سے حکومت کی مراعات سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے اور اس سے فائدہ اٹھا کر بہت سے بندگان خدا کا بھلا کر سکتا ہے اس لئے بہ کراہت کچھ گنجائش نکل سکتی ہے۔ اس کا معاملہ بھی بہت کچھ نیتوں پر منحصر ہے عام اجازت نہیں دی جا سکتی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے سود سے نفرت کا خاتمہ ہو سکتا ہے اور اچھے نظام کے لئے کوشش یا کم از کم خواہش مٹ سکتی ہے۔

(۸) اگر فعل حرام نہیں تو کم از کم کراہت سے خالی نہیں۔

(۹) غیر ممالک سے تجارت کے سلسلہ میں جہاں تک سود دینے کی مجبوری کا تعلق ہے اس کے اضطرار کا فیصلہ صاحب معاملہ خود کرے یا کچھ عادل و عالم اشخاص سے دریافت کرے۔ بہر حال معاملہ کراہیت سے خالی نہیں۔ رہا سود ملنے کا مسئلہ تو اس سود کو خود استعمال نہ کرے بلکہ جس طرح بینکوں کے سود کو خرچ کرنا چاہئے اسی طرح اس کو بھی خرچ کرے۔

(۱۰) دونوں کی نوعیت یکساں ہے۔

(۱۱) ابھی تو سرکاری بینکوں سے سرمایہ حاصل کرنے کا مسئلہ ہی حل طلب ہے۔ اگر سرکاری بینکوں سے سود پر سرمایہ حاصل کرنے کا جواز ثابت ہو جاتا ہے تو رشوت سے احتراز اور ظلم سے فرار کی خاطر پرائیوٹ سرمایہ کار سے معاملہ کا جواز پیدا ہو سکتا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

ضمیمہ سوال نمبر ۲ کا جواب

مثال ۱

چونکہ اس معاوضہ حرجانہ کی ادائیگی میں مارکٹ شرح سود کو بنیاد بنایا جاتا ہے اور وقت کی کمی و بیشی پر اس کی کمی وزیادتی کا انحصار ہوتا ہے نہ کہ صاحب معاملہ کی تگ و دو اور اخراجات کا اس لئے اس کے جواز کا فتویٰ کراہیت سے خالی نہیں ہوگا۔ اس مثال کے آخر میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہے جو سود کی تقریباً تمام ہی صورتوں میں موجود ہوتا ہے" ربا البیوع میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہوتا۔ اسی طرح شرکت کا وہ معاملہ جس میں کوئی شریک سرمایہ پر متعین رقم وصول کرے وہ بھی سود کی نوعیت کا ہے جبکہ اس میں قرض کے بجائے شرکت کا عنصر موجود ہے۔

دوسری مثال

"راس المال پر مدت کے معاوضہ میں اضافہ" ہی دراصل ربا الجاہلیہ ہے جس کی حرمت آئی ہے۔ اسلام میں جہاں نیتوں کے فرق سے حکم میں فرق واقع ہو جاتا ہے اگر شکلاً بھی معاملہ غلط ہو تو حکم واضح ہے۔ رہی یہ بات کہ حکومت کو مختلف مصارف برداشت کرنے پڑتے ہیں تو یہ کوئی وجہ جواز نہیں اس طرح کے انتظامی مصارف بینک بھی برداشت کرتا ہے تو کیا اسے سود وصول کرنے کا جواز حاصل ہو جائے گا۔ حکومت تو طرح طرح کے ٹیکس وصول کرتی ہے۔ اس سے یہ مصارف پورے کرنے چاہئیں یا صرف اتنی ہی رقم وصول کرے جو واقعی مصارف ہوتے ہیں۔ جب تک یہ بات نہیں ہوتی سود کے سلسلہ میں آئی ہوئی وعیدوں کے پیش نظر اس طرح کے قرضوں سے احتراز اولیٰ ہے۔ خاص طور سے اس سلسلہ میں عام جواز کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔

تیسری مثال

کارپوریشن کے معاملہ میں ایک مسلمان اپنے طور پر اپنی شرکت کو مضاربت نہیں

قرار دے سکتا یہ معاملہ دونوں طرف سے طے کرنے کا ہے۔ مثال مذکور میں خسارہ ہونے یا نفع باعتبار حصہ رسدی کم ہونے کا ذکر تو ہے لیکن باعتبار حصہ رسدی نفع زیادہ ہونے کا ذکر نہیں ہے! دراصل کارپوریشن یا اس طرح کے دوسرے کاروباری اداروں میں شرکت کا معاملہ ہی جدا نوعیت کا ہے جس پر الگ سے غور ہونا چاہئے۔ اس طرح اداروں کا بیشتر سرمایہ سود پر حاصل کیا ہوا ہوتا ہے کاروبار کے مختلف مراحل میں سود کا نفع اور سود کی ادائیگی بھی ہوتی ہے۔

چوتھی مثال

محمد یونس کا جو معاملہ ہے وہ ایک جزئی یا شخصی معاملہ ہے۔ اس کی مثال سے ایک عام حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ یہ ضرور ہے کہ بینکوں کے سود کی طرح محمد یونس کو چاہئے کہ ان کے معاوضہ پر ملنے والی رقم کا سود وصول کریں لیکن اس کا کیا مصرف ہو۔ پورے کا پورا اضافہ وہ خود رکھ لیں یا پورے کا پورا محتاج و مضطر پر خرچ کر دیں، کس طرح یہ حساب کریں کہ اس عرصہ میں اس کی وصولیابی کے لئے انہیں کتنے اخراجات برداشت کرنے پڑے اور کتنی مشقتیں اٹھانی پڑی ہیں۔ پھر اس کے مطابق سود کی رقم کے حصے کریں یا نہ کریں پھر یہ کہ اس مدت میں افراط زر ہوا ہے یا تفریط زر، کیونکہ اس تاخیر سے صدقی کا فائدہ بھی ہو سکتا ہے اگر اس مدت میں قیمتوں کی عام سطح میں گراوٹ آگئی ہو ــــــ یہ سب چیزیں محمد یونس خود فیصلہ کر سکتے ہیں اگر وہ اس کی صلاحیت محسوس کریں یا پھر کسی قابل اعتماد عالم سے دریافت کر سکتے ہیں۔ اس طرح کی مثال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض فتاویٰ میں ملتی ہے کہ صاحب معاملہ کے پیش نظر ایک ایسا حکم دیا جو عام حکم نہیں بن سکتا۔ مثلاً ایک کفارہ دینے والے کو اجازت دی کہ وہ اپنے کفارہ کو خود اپنے اہل وعیال میں خرچ کر ڈالے۔

والله اعلم بالصواب

مسائل ربوا

از ——— مولانا محمد ایوب ندوی، جامعہ اسلامیہ بھٹکل

ربا کی چار قسمیں ہیں

(۱) ربا فضل: دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ کمی و بیشی کے ساتھ ہو مثلاً ایک کلو عمدہ چاول دو کلو معمولی چاول کے بدلے بیچنا۔

(۲) ربا الید: اگر دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ کرتے وقت متبادل اشیاء پر قبضہ سے پہلے مجلس برخاست ہو جائے تو اس میں سود پایا جاتا ہے۔

(۳) اگر دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ ادھار ہو تو اس ادھار کا ربا پائے جانے کی وجہ سے یہ بھی حرام ہے۔

(۴) ربا القرض: قرض لینے والا اپنے نفع کی شرط لگا کر ڈال دینا۔ یہ چاروں صورتیں ربا میں شامل ہیں، آج کل چوتھی صورت کثرت سے پائی جاتی ہے۔

(۲) شوافع کے نزدیک دار الحرب اور دار الاسلام میں کوئی فرق سود کی حرمت کے معاملے میں نہیں ہے۔

(۴) بینکوں میں جمع شدہ رقم کا سود لے کر غرباء و مساکین پر بلا نیت خرچ کر دینا جائز ہے۔

(۵) سود لینا بالکل حرام ہے اور دینے میں اگر کسی قسم کی مجبوری ہو، جیسے ہندوستان کے سرکاری قوانین کی بنیاد پر کسی قسم کی مجبوریاں معلوم ہوتی ہیں تو سود دینا ضرورتاً جائز ہے۔

(۶) اگر کسی مسلمان کے پاس کوئی مناسب ذریعہ معاش نہ ہو اور اپنے ذاتی روپیے کاروبار شروع کرنے کی صورت میں اس بات کا خطرہ ہو کہ حکومت انکم ٹیکس کے ذریعہ

اس میں سے ایک بڑی مقدار غصب کرے گی تو صرف حکومت کو دکھانے کے لئے اس وقت سود پر روپیہ لے سکتا ہے جب کہ اس کو جلد ادائگی امید ہو۔

(۷) حکومت سے ترقیاتی اسکیموں کے لئے سودی قرض لینا جائز نہیں ہے لیکن اگر حکومت سود اتنا کم لے جو صرف اس کے اخراجات کے لئے کافی ہو تو یہ اخراجات بنام سود لینا جائز ہونا چاہئے۔

(۸) جائز ہے لیکن احتیاط بہتر ہے۔

(۹) معلوم نہیں۔

(۱۰) کچھ فرق نہیں ہوگا۔

(۱۱) سرکاری قرضہ لینے کی صورت میں جو رعایتیں حاصل ہوتی ہیں۔ اگر وہی رعایتیں کمپنی کی طرف سے قرضہ لینے کی صورت میں حاصل ہوتی ہوں تو دونوں کا حکم یکساں ہے ورنہ عام حالات میں یہ جائز نہیں۔

جوابات ضمیمہ سوال ۱۲

(۱) اس صورت میں مالک زمین یا ملازم صرف اپنی واجبی رقم طلب کرتا ہے اور عقد بیع یا اجارہ میں اس قسم کی کوئی شرط نہیں ہوتی بلکہ حکومت اپنے قانون کی بنا پر یہ سود ادا کرتی ہے تو اس کا لینا شرعاً جائز ہے اس لئے کہ سود ان قرضوں میں ہوتا ہے جہاں ادائگی مع اضافہ شروط ہو یہاں کوئی شرط نہیں ہے۔ اور حکومت کے نزدیک قرض کی ادائگی اضافہ سنت ہے لہٰذا زائد رقم لینا بالکل جائز ہے۔

(۲) حکومت جو اخراجات بنام سود لیتی ہے اس کا ادا کرنا جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ آج کل جو لوگ اسلامی بینک چلا رہے ہیں ان کو مدنی صورت سے زائد اخراجات آرہے ہیں۔

(۳) عقود کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ ایجاب و قبول میں یکسانیت ہو اگر متعاقدین کی نیتیں مختلف ہوں تو عقد صحیح نہیں ہوگا لہٰذا اس طرح کا ٹیکس لینا جائز نہیں ہے فتح القدیر باب البیع کے ابتداء میں ہے

وفیہ ولایصح ان یختلف المعنی کما تقدم الثلاثون بالمثل بعتک حالۃ فاجل او عکسہ او مؤجلہ

بشہر فقبل بشہرین لم یصح۔

واللہ اعلم بالصواب

مسائل ربوا

از ــــــــــــــــــ حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

دونوں سوالناموں میں ضمنی سوالات کی پوری تفصیل تحقیق سمجھنے کیلئے ضروری ہے کہ پہلے دارالاسلام و دارغیر اسلام کی پوری تشریح سامنے آجائے اس کے بعد ضمنی نمبرات پر کلام کیا جائے۔
اس لئے ضمنی سوالات کی ترتیب بدل کر پہلے دارالاسلام و دار غیر اسلام پر اپنی بضاعت مزجات کے مطابق کچھ عرض ہے۔

اصل میں سارا عالم (موجودہ و آئندہ موجود ہونے والا سب) حسب ضابطہ فقہاء (الدار داران) دو دار میں منقسم ہے" اور عقلاً بھی سارا عالم دو دار میں منحصر ہوگا ایک "دار اسلام" دوسرا دار غیر اسلام"۔

اس لئے کہ وہ دار و ملک جس میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو یعنی مسلمان اس میں اسلامی احکام و قوانین جاری کرنے میں اور سب پر لاگو کرنے میں آزاد ہوں اور اس پر قادر ہوں ـــــــ اور دوسرا دار (دار غیر اسلام) ـــــــ وہ دار و ملک جس میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو اس طرح حاصل نہ ہو کہ وہ اس میں اسلامی احکام و قوانین جاری و لاگو کرنے میں آزاد ہوں اور حسب منشا خود اس پر قادر ہوں۔

خلاصہ : یہ ہوا کہ مطلق دار تقسیم کے درجہ میں ہوا اور یہ دونوں دار (دار اسلام و دار غیر اسلام) اسی مقسم کی دو قسمیں ہوئیں، اور آپس میں متباین و قسیم اور ایک دوسرے کے مقابل ہوئیں" اور ظاہر ہے کہ اسلام کا مقابل کفر ہے لہٰذا دارالاسلام کا مقابل دارالکفر ہوگا"۔
اور دارالکفر کی حصر عقلی اعتبار سے محض چار قسمیں نکلیں گی اس لئے کہ دارالکفر کا محاربہ کسی دارالاسلام سے ہوگا یا نہیں ـــــــ اگر محاربہ ہو تو وہ شرعاً دارالکفر و دارالمحاربہ

شمار ہوگا ــــــ اور اگر محارب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یعنی یہ کہ دار الاسلام سے معاہدہ یا مصالحہ ہے یا نہیں ــــــ اگر ہے تو وہ شرعاً دار المعاہدہ والمصالحہ ہے ــــــ اور اگر معاہدہ یا مصالحہ نہیں ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یعنی یہ کہ اس دار الکفر میں مسلمان امن وسکون سے ہیں یا نہیں ــــــ اگر امن وسکون سے ہیں تو وہ دار الکفر شرعاً دار الامن شمار ہوگا ــــــ اور اگر مسلمان وہاں امن وسکون سے نہیں ہیں تو پھر وہ دار الکفر شرعاً دار الشر والفساد شمار ہوگا۔

الغرض دار الکفر کی حصر عقلی کے اعتبار سے یہ چار قسمیں (دار المحارب۔ دار المعاہدہ یا المصالحہ۔ دار الامن ــــــ دار الشر والفساد) نکلیں گی ــــــ اور دار الکفر کی یہ چار قسمیں شخصی حکومت کے اعتبار سے ہیں۔

اگر حکومت شخصی نہ ہو جمہوری ہو تو اس کی تقسیم دوسرے اعتبار سے ہوگی۔ اور وہ یہ کہ دار الکفر اور دار الاسلام کا جو قسم (مطلق دار) ہے اس کی دو قسمیں ہوں گی ــــــ ایک تو وہ جمہوری ملک جس میں اکثریت غیر مسلموں کی ہو وہ ملک دار غیر اسلام یعنی دار الکفر ہوگا، اور دار الکفر کی دوسری قسم دار المعاہدہ میں عموماً داخل ہوگا اس لئے کہ جمہوری ملکوں میں ملک کا ہر فرد اور ہر باشندہ بلا لحاظ مذہب ومسلک کے ایک معاہدہ کے تحت ہو کر اس معاہدہ کا پابند ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں ملک کا دستور کہتے ہیں، اور چونکہ وہ دستور اپنے ہی ہاتھوں کا بالواسطہ یا بلاواسطہ براہ راست بنایا ہوا ہوتا ہے اس لئے اس اعتبار سے ہر فرد اپنے کو بلا لحاظ مسلک ومذہب آزاد بھی کہہ سکتا ہے۔

اور دستور کا تابع وپابند ہونے کی وجہ سے معاہد بھی کہہ سکتا ہے لہٰذا سابق کی ساری اصطلاحات شرعیہ (حربی غلام یا ذمی ومستامن وغیرہ کسی کا مصداق) باقی نہ رہیں گی، اور ان کے احکام وہی ہو جائیں گے جو ایک معاہد کے ہوتے ہیں۔

الغرض یہ چاروں قسمیں دار الکفر کی ہیں، اور ان چاروں قسموں کے شرعاً الگ الگ احکام ہیں جو عنقریب معلوم ہوں گے۔

اور فقہائے کرام جو ان چاروں قسموں کو صرف دار الحرب سے تعبیر کر دیتے ہیں وہ بانداوہ آیت کریمہ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ۝ پ۲ سورۃ البقرۃ رکوع ۲۴ "تحریضاً على الجهاد وترغيباً له" فرماتے ہیں ــــــ

اور بہت ممکن ہے کہ اس اشارہ کی بنیاد پر حضرات شوافع سارے عالم کو فقط ایک دار

(دارالاسلام) فرماتے ہیں"۔

بہرحال ان اطلاقات سے ان چاروں قسموں (دارالمحاربہ۔ دارالمصالحۃ۔ دارالامن۔ دارالشر والفساد) کے الگ الگ احکام میں شرعاً کوئی فرق نہ پڑے گا" مثلاً دارالمحاربہ میں بزمانۂ محاربہ اموال حربی شرعاً معصوم ومتقوم یا واجب الضمان شمار نہیں ہوتے، بلکہ مباح الاستعمال ہوتے ہیں بشرطیکہ خداع صریح وغصب وظلم وغیرہ جمیع لعینہ اور حسن لعینہ کے خلاف کا ارتکاب نہ ہو۔

اور مثلاً دارالمعاہدہ والمسالمہ میں حدود شرعیہ میں رہتے ہوئے اور معاہدہ ومسالمہ کی رعایت کرتے ہوئے تمام احکام شرعیہ انفرادی ہوں یا اجتماعی میں اتباع معاہدہ ومسالمہ کرنا واجب رہے گا اور اس کے خلاف کرنا درست نہ رہے گا۔

اور مثلاً دارالامن میں تمام احکام شرعیہ انفرادیہ ہوں یا اجتماعیہ ہوں واجب العمل رہیں گے بشرطیکہ قانون امن کے یا قانون حکومت کے صریح خلاف نہ ہوں اگر صریح خلاف ہو تو حکومت وقت سے اجازت لے کر عمل کریں گے"۔

اور مثلاً دارالشر والفساد میں ان کے جان ومال کچھ بھی معصوم نہ ہوں گے بلکہ حدود شرع کے مطابق مباح الاستعمال شمار ہوں گے، اور حسب استطاعت ان سے جہاد کرنا یا وہاں سے ہجرت کر جانا لازم رہے گا جبکہ مقام ہجرت کہیں ملے ــــــ اور جب استطاعت جہاد نہ ہو یا مقام ہجرت کہیں میسر نہ ہو تو وہیں رہ کر صبر کرنا اور انابت الی اللہ اور اپنے اعمال واحوال اجتماعیہ وانفرادیہ میں رجوع الی اللہ کرنا لازم رہے گا ــــــ کما اشار الیہ قولہ تعالیٰ "ربنا اخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا ○ الآیۃ پ۵ سورۂ مائدہ"

واشار الیہ قولہ علیہ السلام من ابی الدرداءؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ یقول انا اللہ لا الہ الا انا مالک الملوک وملک الملوک قلوب الملوک فی یدی وان العباد اذا اطاعونی حولت قلوب ملوکھم علیھم بالرحمۃ والرأفۃ وان العباد اذا عصونی حولت قلوبھم بالسخطۃ والنقمۃ فساموھم سوء العذاب فلا تشغلوا انفسکم بالدعاء علی الملوک ولکن اشتغلوا انفسکم بالذکر والتضرع کی اکفیکم" مشکوٰۃ صـ۳۲۳

دارالکفر (دارالحرب) کے ان چاروں قسموں کی مثال دیکھنا چاہیں تو دارالشر والفساد

کی مثال مکہ مکرمہ ہجرت سے قبل بن سکتا ہے" اور حبشہ دار الامن کی مثال بن سکتا ہے اس لئے کہ ان دو داروں کے لئے دار الاسلام کا وجود لازم نہیں ہے بخلاف دار المعاہدہ ودار المحاربہ کے کہ ان دونوں (دار المحاربہ ودار المعاہدہ) کے نام میں باب مفاعلہ مستعمل ہے، اور باب مفاعلہ میں فریقین کا دار ہونا خود بخود نکلتا ہے" اس لئے ان دونوں (دار المعاہدہ ودار المحاربہ) کی مثالوں میں دار الاسلام کا وجود ماننا بھی لازم رہے گا، اور ان دونوں کی مثال صلح حدیبیہ سے لے کر جنگ صلح خاتم تھی مکہ اور اطراف مکہ دار المعاہدہ کی مثال بن سکتے ہیں۔ اور اسکے علاوہ عرب کا سارا علاقہ جن سے جہاد ومحاربہ جاری تھا وہ سب دار المحاربہ کی مثال بن سکتے ہیں"۔

اور ان مثالوں کے ذریعے ان سب کے احکام کا شرعاً الگ الگ ہونا بھی واضح ہو سکتا ہے" نیز کتب مذہب میں اکثر مصرح بھی ہیں" اور اکثر الگ الگ تفصیل کے ساتھ بیان شدہ بھی ہیں۔

دار الاسلام کی قسموں کا بیان

یہاں سے یہ بات بھی سنتے چلئے کہ دار کی یہ چار قسمیں دار غیر اسلام یعنی دار الکفر کی ہیں، اور دار الاسلام کا شرعی اور اصلی حکم تو یہی ہے کہ دار اسلام سارے عالم کا ایک ہی ہونا چاہیے جس طرح دور رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم سے دور عثمانی تک تھا پھر حضرت حسنؓ کے صلح کے بعد سارے اسلام کا واحد دار الاسلام عود کر آیا۔ یہ درمیان کا ساڑھے چار سال کا دور جس کو مشاجرات صحابہ کا دور بھی کہا جا سکتا ہے، یہ دور تو بلا شبہ دلائل شرعیہ کے اندر اور خالص اخلاص پر مبنی تھا اور خطاء اجتہادی سے آگے نہ بڑھا تھا نہیں گئی، اور اسی وجہ سے اس پر انگشت اعتراض اٹھانے کی بھی اجازت نہیں ہے، اس لئے کہ احادیث پاک میں وارد ہے"۔

المجتهد قد يخطى وقد يصيب اذا اخطأ فله اجر واذا اصاب فله اجران او كما قال۔

اور پھر یہ دور جیدری آیت کریمہ۔

وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الآية۔

اور آیت کریمہ

انما المومنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم واتقوا اللہ لعلکم ترحمون ○ الآیۃ۔

کا ظہور جو کر حضرت حسنؓ کی صلح پر حسب ارشاد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام تمام ہو جاتا ہے

اور وہ ارشاد نبوی یہ ہے۔

عن ابی بکرۃؓ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر والحسن

بن علی الی جنبہ وھو یقبل علی الناس مرۃ و علیہ اخری ویقول ان ابنی

ھذا سید ولعل اللہ ان یصلح بہ بین فئتین عظیمتین من المسلمین

رواہ البخاری (مشکوٰۃ ص ۵۶۹)

اور پھر صدیوں سارے عالم کا دار اسلام دار واحد تھا پھر دار الاسلام کا تعدد جو شروع

ہوا ہے ان تمام تعددات کے دور کو مثل مشاجرات صحابہ رضوان اللہ علیہم کے دور کے مبنی بر اخلاص

وغیرہ نہیں کہا جا سکتا۔

اور اگر کسی اختلاف سلطنت کی ابتدا مبنی بر اخلاص رہی بھی ہو تو پورے دور اختلاف کو

ہرگز مثل مشاجرات صحابہ رضوان علیہم اجمعین کے مبنی بر اخلاص وغیرہ نہیں کہا جا سکتا ہے۔ بلکہ چونکہ

دار اسلام واحد کی نعمت نعمت عظیمہ تھا اور دی تھی کما اشار فیہ الحدیث ۔۔۔۔۔۔

اور سنت اللہ بھی جاری اس طرح ہے کہ

ان اللہ لم یک مغیرا نعمۃ انعمہا علی قوم

حتی یغیروا ما بانفسہم ۔ الآیۃ

اور اس طرح ہے

کما تکونوا یولی علیکم او کما قال

وفی روایۃ اعمالکم عمالکم او کما قال

اس قسم کی آیات و روایات سے اشارہ ملتا ہے کہ تعدد دار اسلام عموماً اپنے نتائج اعمال

یا سوء اتفاق یا سوء فہمی یا سوء تدبیر سے ہوا ہے۔

بہرحال جب ہو گیا تو اس دار کی بھی دلیل حصری کے مطابق وہی چاروں قسمیں نکلیں گی

جو دار غیر اسلام (دار الکفر) کی ہیں یعنی دار المحاربہ ۔۔۔۔ دار الشر والفساد

دار المعاہدہ ۔ دار الامن۔

اور ان دونوں دار کے (دار المعاہدہ و دار الامن کے) احکام تقریباً یکساں ہی ہوں گے ، صرف معمولی اور ضمنی فرق ہو گا۔

البتہ دونوں کے دار المحاربہ اور دار الشر والفساد کے احکام میں بہت فرق ہو گا، مثلاً دار الکفر کے دار المحاربہ و دار الشر والفساد میں کسی کا مال معصوم و متقوم و واجب الرد والضمان نہیں رہتا ——— مگر دار الاسلام کی دونوں قسموں میں آپس کے بین محاربہ و فساد کی حالت میں بھی ہر فرد کا مال معصوم و متقوم اور واجب الرد والضمان رہتا ہے۔

جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عمل

(وجعل سلاحہ للذی جاء بہ (الی قولہ)

حتیٰ وضعت الحرب اوزارھا ردہ علی صاحبہ ا ھ

وصرح بہ فی قواعد الفقہ ص۱۱۰ نا قلا من السیر

مال المسلمین لا یصیر غنیمۃ بحال

دونوں داروں کے احکام کی تفصیل کا موقع نہیں ہے صرف اشاروں پر اکتفا ہے ، اور دار غیر الاسلام کے چاروں قسموں کے اموال اور ان سے متعلق احکام کی بقدر ضرورت تفصیل ان شاء اللہ آئے گی۔

ربوا کی تعریف اور اس کی شرعی حیثیت

ربوا کی شرعی تعریف :——— اموال ربویہ معصوم و متقوم میں عقد معاوضہ کا معاملہ کیا جائے اور اس عقد میں کسی کی جانب کوئی شی عوض سے خالی اور زاید ہو تو یہ زیادتی "والفضل ربوا" میں داخل ہو کر شرعی ربوا (شرعی سود) کہلائے گی، اور اس عقد کا نام عقد ربوا کہلائے گا۔ اور اس زیادتی کا لینا دینا دونوں حسب ضابطۂ شرع ممنوع و حرام رہے گا۔

اس تعریف میں جتنی قیدین ہیں سب احترازی ہیں ——— پس اموال ربویہ سے مراد وہ اموال ہیں جن میں جنس و قدر میں اتحاد ہو ——— اور معصوم و متقوم سے مراد وہ اموال ہیں جن کا مالک کی اجازت کے بغیر لینا اور استعمال کرنا درست نہ ہو جیسے دار الامن اور دار الاسلام کے ہر قسم کے جائز اموال ——— اور دار المعاہدہ کے وہ اموال جو معاہدہ کے تحت ہوں۔

بخلاف دار المحاربہ اور دار الشر والفساد میں حربی اور شر و فساد والوں کا مال جو مباح الاستعمال ہوتا ہے اور معصوم و متقوم واجب الضمان نہیں ہوتا۔

اور عقد معاوضہ سے مراد وہ عقد ہے جس میں اموال کا ایک دوسرے سے تبادلہ ہو جیسا کہ عقد بیع و شراء میں اور عقد ہبہ بالعوض وغیرہ میں ہوتا ہے۔

اور معاملہ کیا جائے سے مراد وہ اموال ہیں جن میں طرفین یعنی دو شخصوں کے درمیان میں لینے دینے کا عمل کیا جائے۔

اس سے وہ اموال نکل جائیں گے جن میں طرفین میں لینے دینے کا عمل نہ کیا جائے بلکہ کوئی شخص خود اپنی مرضی و خوشی سے بلا لحاظ معاملہ بطور عطیہ یا تبرعاً کچھ دیدے جیسا کہ ہدیے میں ہوتا ہے۔ یا کوئی شخص صدقہ و خیرات وغیرہ کر دے وغیرہ وغیرہ کما فصلہ وحققہ حق التحقیق فی بدائع الصنائع ص ۱۹۲ تا ۱۹۳ ج ۷ وفی اعلاء السنن ص ۲۲۲ تا ۲۶۰ ج ۱۴۔

بہیں سے کتب فقہ کی اس عبارت (لا ربوا بین الحربی والمسلم المستامن فی دار الحرب (علی اختلاف العبارات) کا مفہوم بھی واضح ہو گیا کہ "الحربی" اور "المستامن" میں الف لام عہد کا ہے استغراق کا نہیں ہے اور اس سے صرف دار المحاربہ اور دار الشر والفساد کے وہ لوگ مراد ہیں جن کا ذکر اوپر قیود احترازیہ کے ضمن میں ابھی گذرا ہے۔

آیت کریمہ الم غلبت الروم فی ادنی الارض الخ کے نزول کے بعد حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا بعض اہل مکہ سے قمارہ کے قبیل کا معاملہ کر لینے سے بھی اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ مکہ مکرمہ اس وقت بالیقین دار الشر والفساد تھا اور یہ واقعہ موضوع و غلط نہیں ہے بلکہ صحیح و ثابت ہے نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر نکیر نہ کرنا بھی ثابت و صحیح ہے کما حققہ و برھنہ صاحب اعلاء السنن۔

پھر بھی چونکہ حرمت ربوا کا حکم بہت زیادہ تہدید آمیز ہے یہاں تک کہ حضرت امام ابوحنیفہ کا قول جس کو صاحب تفسیر مدارک نے نقل کیا ہے یہ ہے اخوف آیات القرآن عندی آیۃ الربا الخ وکما قال ـــــ نیز چونکہ حکم حرمت ربوا کے الفاظ عام ہیں۔ ائمہ مجتہدین نے اس معاملہ پر بہت احتیاط برتی ہے اور فرماتے ہیں کہ لا ربا بین حربی الخ کے حکم میں محض زیادتی لینے کی اجازت ہے زیادتی دینے کی اجازت نہیں ہے کما صرح بہ فی فتح القدیر قبیل باب الحقوق بقولہ فالظاھر ان الاباحۃ تفید

سوالنامہ ۲ سے متعلق جواب

ملے و ۲ و ۳ ——— ان تینوں نمبروں کا جواب تفصیل سے ملے اور تمہید میں گذر چکا ہے یہاں ان سب کا اعادہ بے سود ہوگا۔

البتہ بعض زائد باتیں جو سوالنامہ میں ضمنی آگئی ہیں ان پر حسب ضرورت گفتگو ہوگی۔

ربوا کی شرعی حیثیت وحقیقت ربوا کی شرعی تعریف کے ضمن میں آچکی ہے اور اس کا دائرہ عمل واثر دار الحرب کی چاروں قسموں میں سے صرف دو قسموں (دار الامن دار المعاہدہ) کو اور دار الاسلام کی تمام قسموں کو عام وشامل ہے ان سب میں ربوا کا لینا دینا سب حرام رہے گا ——— باقی دار الحرب کی دو قسموں (دار المحاربہ دار الشر والفساد) میں اس کا حکم جاری نہیں ہوتا ——— مزید تفصیل ودلیل سب سوالنامہ ملے کے اندر گذر چکی ہے۔ وہاں دیکھی جا سکتی ہے۔

اور بعض معاملات جو دیکھنے میں ربوا معلوم ہوتے ہیں مگر تنقیح کے بعد ان کی حقیقت ربوا کے بجائے کچھ اور نکلتی ہے۔ اس لئے ان کا حکم بھی ربوا کے حکم کے علاوہ کچھ اور نکل سکتا ہے ——— البتہ چونکہ شریعت مطہرہ نے ربوا والریبہ ہر ایک سے روکا ہے اس لئے ان کا حکم اخذ کرنے میں نہایت احتیاط اور نہایت بیدار مغزی سے کام لینا ہوگا ——— اور پورے اصول شرع پر حاوی ہو کر ہی ان کا حکم اخذ ہو سکتا ہے بلکہ اصول شرع بر مع جمع وفرق کے پوری طرح حاوی ہونے کے بعد اور جزئیات

تقسیم پر فی الجملہ حاوی ہونے کے بعد سارے عالم کے ہر خطہ و ملک کے ہر معاملہ کا حکم شرعی جواز و عدم جواز کا برابر نکل سکتا ہے کما اشار الیہ قولہ تعالیٰ۔ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا ○ الآیۃ۔

مثلاً ہندوستان اور ہندوستان جیسا ہر ملک جہاں اکثریت غیر مسلموں کی ہو۔ اور وہاں عوامی جمہوری حکومت قائم ہو۔ وہاں کا ہر فرد بلا لحاظ مذہب و ملت حکومت کے ساتھ معاہد کی حیثیت میں ہوتا ہے۔ اور وہ ملک دار الحرب کی ایک خاص قسم (دار المعاہدہ) کے درجہ میں شمار ہوتا ہے، اور وہاں کے احکام حدود شرع میں رہتے ہوئے جو معاہدہ کے مطابق ہوں جاری ہوتے ہیں۔

اور اسی اصل کے تحت وہاں کے سرکاری بینکوں کے ذریعہ کاروبار کرنے اور حکومت کی ترقیاتی و اقتصادی اسکیموں میں شریک ہونے اور ان اسکیموں کے تحت قرض لینے دینے سے متعلق شرعی احکام بھی مستنبط ہوتے ہیں۔

اس کی مزید تفصیل اگلے نمبروں کے جوابوں کے تحت انشاء اللہ آجائے گی۔

سوال ۱ و ۴ کا جواب

بینک دو طرح کے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ سوال نمبر ۱ میں مذکور ہے۔ ان کے احکام یہ ہیں کہ جو بینک غیر سرکاری ہوں یعنی اس کے مالک افراد یا اشخاص یا سوسائٹی ہو تو اس میں جمع کردہ روپیہ پر جو رقم سود کے نام سے ملے اس کو وہاں سے نکال کر اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غرباء و مساکین کو جو مستحق زکوٰۃ ہوں ان کو بطور تصدق دیدے اور خود اپنے کسی کام میں نہ لائے اور اس کو دینے میں ثواب کی نیت نہ کرے۔

اور جو بینک سرکاری اور گورنمنٹ کے ہوں ان بینکوں میں جمع شدہ رقم پر جو پیسہ سود کے نام سے ملے اس کو بھی بینک میں نہ چھوڑے بلکہ وہاں سے نکال کر دیکھے۔ اگر اپنے اوپر سرکار و گورنمنٹ کا کوئی غیر شرعی ٹیکس لاگو ہو رہا ہو تو وہ رقم پہلے اس میں دے تاکہ رد و الی رب المال ہو جائے پھر جو رقم بچے اس کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غرباء و مساکین کو جو مستحق زکوٰۃ ہوں ان کو بطور تصدق دے کر اپنے ملک سے نکال دے اور اس کو دینے میں ثواب کی نیت نہ کرے کیونکہ ایسے مال کے تصدق کرنے میں ثواب کی

نیت کرنے کو محققین فقہاء کفر تک فرماتے ہیں۔

اس علم کے دلائل ـــــ حرام مال کے بارے میں جو احکام کتب فقہ میں اور بذل المجہود جلد ۲۰ ـــــ میں مذکور ہیں وہ کافی ہیں۔ اور مزید تحقیق و تفصیل اگر مطلوب ہو تو اعلاء السنن جلد ۱۲ وغیرہ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

اور سرکاری بینکوں اور غیر سرکاری بینکوں سے سود کے نام پر ملنے والی رقوم میں ایک فرق تو یہی ہے جو ابھی مذکور ہوا ـــــ باقی اور فرق تو ہر واقعہ جزئیہ کی صورت سامنے ہونے کے بعد ہی واضح ہو سکتا ہے ـــــ اور احقر کے بہت سے فتاوی اس قسم کے جزئی واقعات پر شائع بھی ہو چکے ہیں ان سے بھی ان فروق پر روشنی پڑ سکتی ہے۔

۵ : ـــــ سود (ربوٰ) کی شرعی تعریف صادق آجانے کے بعد لینا دینا دونوں حرام ہو جائے گا۔ اور ساری دنیا کے غیر ربوا کہنے سے غیر ربوا (غیر سود) نہ کہا جائے گا۔

اسی طرح جب ربوا کی شرعی تعریف صادق نہ آئے تو اس کو حرام کہنا یا ربوا کہنا درست و جائز نہ رہے گا بلکہ اس کا لینا دینا دونوں درست رہے گا اسلامی ملک ہو یا غیر اسلامی ملک ہر جگہ یہی حکم ہو گا۔ اس میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔ البتہ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جو بظاہر سود معلوم ہوتے ہیں مگر تنقیح کے بعد اس کی حقیقت کچھ اور نکلتی ہے اس کے اندر یہ حکم جاری نہیں ہو گا بلکہ اس کے لینے دینے میں فرق پڑ سکتا ہے جیسا کہ سوال ۱۱ کے تحت کچھ تفصیل گذر چکی ہے۔

۶ : ـــــ سودی قرض لینے کی شریعت مطہرہ نے صرف اس وقت اجازت دی ہے جبکہ بغیر قرض لئے کام نہ چلے اور غیر سودی قرض نہ ملے، اور بغیر اس قرض کو لئے ہوئے ناقابل تحمل و برداشت تکلیف کا سامنا ہو معیشت باقی نہ رہے یا کاروبار معطل ہو جائے تو بوجہ مجبوری اور بقدر مجبوری سودی قرض لے لینے کی گنجائش ہو جائے گی جیسا کہ "الاشباہ والنظائر" کے اس جزئیہ (یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح) سے اور اس کی شرح حموی سے معلوم ہوتا ہے "البتہ ایسا قرض جہاں تک ہو سکے جلد سے جلد ادا کر کے سبکدوش ہو جانا لازم رہے گا اسی طرح جہاں تک ہو سکے اس سے بچنا بھی چاہئے۔

۷ : ـــــ حکومت کے ترقیاتی اسکیموں میں اقتصادیات کی بحالی کے منصوبوں میں مسلمانوں کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برابر شریک ہونا چاہئے کما اشار الیہ

قولہٗ واعدوا لھم ما استطعتم من قوۃ ومن رباط الخیل ترھبون بہ عدو اللہ وعدوکم الایۃ سے اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

پس اس نیت سے سود شرعاً میں سے بچتے ہوئے شرکت کی جائے۔ رہ گئی یہ بات کہ اس سلسلہ میں حکومت جو قرض لوگوں کو دیتی ہے تو اس قرض میں ہمیشہ سود ہونا شرعاً لازم نہیں آتا بلکہ اس میں تفصیل ہے اس لئے اس کے لینے دینے کے جواز وعدم جواز میں بھی تفصیل ہوگی۔ اور ہر جزئی کا حکم تنقیح کے بعد واضح ہوگا۔ اور اسی تنقیح کے مطابق جواز وعدم جواز کا جو حکم نکلے گا صحیح ہوگا۔

اس تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اس کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح نہیں ہوگا بلکہ اس سے کچھ مختلف ہوگا۔ مثلاً کبھی بے روزگاروں کو باروزگار بنانے کے لئے حکومت کچھ رقم قرض دیتی ہے اور اس میں کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے مثلاً چھتیس ہزار قرض دے کر ایک چوتھائی نو ہزار چھوٹ دے کر صرف ستائیس ہزار قرض تسلیم کرکے ادائے گی شروع کرنے کے لئے مزید پانچ سال کی یا جو مدت مناسب ہوتی ہے اس کی مہلت دیتی ہے پھر اس مدت کے ختم ہونے کے بعد اوسی ستائیس ہزار پر کچھ سود کے نام سے زیادتی کرکے باقساط وصول کرتی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک یہ کل ادائے گی یا اتنی رقم (۳۶ ہزار) کے اندر اندر رہے گی وہ شرعاً سود شمار نہ ہوگی اور کسی غیر مسلم خواہ حکومت ہی کیوں نہ ہو اس کے سود کہنے سے اس کا سود ہونا لازم نہ آئے گا۔ اگر ۳۶ ہزار کی رقم پوری ہونے سے قبل ہی حسب مطالبہ حکومت ادائے گی مکمل ہوجائے گی تو ۳۶ ہزار میں سے باقی ماندہ رقم تبرع شمار ہوجانے کی وجہ سے سود لینا بھی لازم نہ آئے گا۔

اور مثلاً حکومت نے تعمیر کے لئے یا کاروبار وغیرہ کے لئے کوئی رقم یا کوئی سامان خود دیا یا کسی کارخانہ وغیرہ سے سستے داموں سے دلا کر خود اس کی قیمت اپنے خزانہ سے ادا کیا، مگر جس کام کے لئے دیا اس کی نگرانی کے لئے ایک عملہ مقرر کیا جو وقتاً فوقتاً نگرانی کرتا ہے کہ رقم اپنے کام میں صحیح طریقہ سے خرچ بھی ہوتی ہے یا نہیں نیز حسب ضرورت وہ عملہ مشورے بھی دیتا ہے کہ اس کام میں اس طرح خرچ کرو۔ نیز انھیں مصلحتوں سے کہ رقم ضائع نہ ہو حکومت یک مشت ساری رقم نہیں دیتی بلکہ کام کا معاینہ کرنے کے بعد باقساط دیتی ہے تو اس صورت میں اپنی دی ہوئی رقم سے کچھ زاید رقم اگرچہ سود کے نام

سے وصول کرے مگر اس زیادتی کا کسی غیر مسلم حکومت یا فرد کے سود کہہ دینے سے شرعاً سود ہونا لازم نہ آئے گا جب تک سود کی شرعی تعریف صادق نہ آجائے، جیسا کہ ہم تمہید میں کہہ آئے ہیں اس لئے کہ سود شرعی لفظ ہے اور اس کا ایک شرعی معنی ہے نیز اس لئے کہ کوئی غیر مسلم ان احکام کا مکلف ہی قول راجح و محقق میں نہیں ہے کہ اس کے سود کہہ دینے سے اس کا سود ہونا لازم آجائے۔

بلکہ اصل دی ہوئی رقم پر ان تمام زیادتیوں کو شرعی تاویل سے اس عملہ کی اجرت وفیس بھی قرار دے سکتے ہیں۔ اور اس زائد رقم کی وصولی کو ایک طریقہ ادائے کی اجرت قرار دے سکتے ہیں۔

ترقیاتی اسکیموں سے ملی ہوئی رقوم پر سود دینے کے جواز کے لئے یہ استدلال ذکر جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک (عوام) صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ملک کی اکائیوں کو صرف استحقاق ملک ہوتا ہے تحقق ملک نہیں ہوتا۔ استحقاق ملک اور چیز ہے اور تحقق ملک اور چیز ہے دونوں میں بون بعید ہے اور بڑا فرق ہے۔ اس کو اس طرح دیکھئے کہ زکوٰۃ وفطرہ اور رقوم واجبۃ التصدق غرباء و مساکین کے لئے ہی ہوتی ہیں اور وہی لوگ اس کے مستحق ہوتے ہیں مگر جب تک مالک نصاب (متعلین/ان مستحقین کو دے نہ دیں وہ مستحقین ملک اس دی ہوئی رقم کے مالک شمار نہیں ہوتے

پس معلوم ہو گیا کہ استحقاق ملک دوسری چیز ہے اور تحقق ملک دوسری چیز ہے — اور دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔ اس لئے یہ قیاس صحیح نہ ہو گا۔ اور اس پر یہ حکم متفرع نہ ہو گا۔

اسی طرح رشوت دینے پر بھی اس دینے کو قیاس نہیں کر سکتے اس لئے کہ رشوت تو اپنے حق محقق و مشخص کو حاصل کرنے سے مجبور ہونے کی صورت میں اور مانگنے اور طلب کرنے پر بھی نہ ملنے کی مجبوری میں دینے کی اجازت ہوتی ہے۔ اور بغیر اس مجبوری کے دینے کی اجازت نہیں ہوتی۔ فافترقا۔ فتدبر۔

۹ : ہاں اگر چھوٹ کا تناسب اس رقم کے مساوی ہے جس کو محکمہ سود کے نام سے لیتا ہے تو اس پر شرعاً سود دینے کا اطلاق نہ ہو گا۔ اور یہ دینا جائز رہے گا جیسا کہ حوالہ ۸ کے ضمن میں اور تمہید میں گذر چکا ہے۔

ع۹ : جن مجبوریوں میں سودی قرض لینے کی اجازت ہے انہیں مجبوریوں میں سود دینے کی بھی اجازت ہے۔ اس لئے کہ سودی قرض لینے کی ممانعت کی وجہ وہی سود دینا ہی ہے اور اس کی گفتگو جواب ۶ میں گذر چکی ہے۔

اور جن مجبوریوں میں اپنے ملک کے اندر سود دینے کی گنجائش ہے اس سے زیادہ مجبوری غیر ممالک سے بذریعہ تجارت سود دینے میں ہے اس لئے کہ اگر سود دینے سے بچنے کیلئے غیر ممالک سے تجارت کرنا ہی بند کر دیا جائے تو پوری قوم مسلم فی زمانہ مفلوج و معطل ہو کر رہ جائے گی اور آیت کریمہ واعدوا لہم ما استطعتم الخ کے بھی خلاف ہو جائے گا، اس لئے اس کی اجازت رہے گی۔

علاوہ ازیں فی زمانہ غیر ممالک سے کاروبار و تجارت کرنے میں پوری قوم مسلم اپنی معیشت کو برقرار رکھنے کے لئے مضطر ہے۔

اور اضطرار دو قسم کا ہوتا ہے ایک اضطرار انفرادی و شخصی۔ اور ایک اضطرار اجتماعی و قومی۔ پس جس طرح ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح اضطرار شخصی و انفرادی میں سودی قرض لیکر سود دینے یا اسی طرح اضطرار اجتماعی و قومی میں بھی سودی قرض لینے یا سود دینے یا سودی معاملہ بوجہ اضطرار کرنے کی گنجائش ہے گی۔

رہ گیا سود ملنے یا لینے کی گنجائش کا معاملہ اس کا حکم تو سوال ۲ میں لا ربوا بین الحربی والمسلم کے تحت مفصل و مدلل گذر چکا ہے کہ اس کی گنجائش رہے گی۔

ع۱۰ : ـــــ اس نمبر کا جواب بعینہ جواب ۸ گذر چکا ہے۔

ع۱۱ : ـــــ ان افراد یا کمپنیوں سے ایسا معاملہ یا کاروبار کرنا جس میں سود دینا پڑے بغیر ایسی شدید مجبوری کے گنجائش نہیں ہوگی کہ بغیر اس معاملہ یا کاروبار کے معیشت باقی نہ رکھ سکے جیسا کہ جواب ۶ و تمہید کے ضمن میں مدلل اس کا بیان گذر چکا ہے۔

ہاں ایسی مذکورہ شدید مجبوریوں سے اگر معاملہ یا کاروبار کرے تو حکم میں یہ تفصیل ہوگی۔ اگر وہ افراد یا کمپنیاں محض مسلمانوں کی ہوں تو جس قدر رقم سود کی ملے اس کو کسی نہ کسی طرح حیلتاً واپس کر دے۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو یا ضرر ہونے کا اندیشہ ہو تو کسی حیلہ سے خواہ مخفی طور پر ہو ان کی ملک میں پہونچا دے۔

اور اگر وہ افراد یا کمپنیاں محض مسلمانوں کی نہ ہوں۔ تو جس قدر رقم سود کی ملے اس کو واپس نہ کرے بلکہ اس کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غرباء و مساکین کو بلا

جلد دے کر اپنی ملک سے نکال دے۔

یا پھر ان افراد یا کمپنیوں سے شرکت عنان کا معاملہ کرکے کاروبار کرے تو اس صورت میں سود لینے وغیرہ کا قصہ آنا لازم نہ رہے گا۔ (کما حققہ العلامۃ التھانوی نور اللہ مرقدہ فی فتاواہ والتحقیق السنی فی مسئلۃ کمپنی)

پھر اگر بینکوں سے سرمایہ حاصل کرکے کاروبار کرنے میں مذکورہ پریشانیاں پیش آتی ہوں تو اپنی صوابدید سے مذکورہ تفصیل کے ساتھ ان افراد وغیرہ سے بھی سرمایہ حاصل کرکے کاروبار کرنے میں مضائقہ نہ ہوگا۔

ضمیمہ ۲

سے

متعلق جوابات

(۱) اگر حصول آراضی قانون کے مطابق حکومت جب چاہتی ہے کسی بھی جائداد غیر منقولہ کو مفاد عامہ کے ماتحت ان کے مالکوں کی مرضی کے بغیر خود اس کی ایک قیمت مقرر کر کے اپنے قبضہ میں کر لیتی ہے، ہاں اتنی مہربانی کرتی ہے کہ اگر مالکوں کے نزدیک وہ قیمت کم ہو تو عدالت سے قیمت تشخیص کرائیں لیکن دینے میں مالکان مجبور ہی ہوتے ہیں انکار نہیں کر سکتے۔

پھر اگر عدالت اس کی قیمت کچھ زیادہ تشخیص کر دے جب بھی مالکان دینے سے انکار نہیں کر سکتے۔ اس فیصلہ عدالت کے مطابق قیمت لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور اگر چہ اس فیصلہ میں جو دو تین سال کی تاخیر ہو جائے اور حکومت اس تاخیر کی وجہ سے کچھ رقم بنام سود دے جب بھی ظاہر ہے کہ مالکان جائداد کی مرضی کو اس معاملہ میں دخل نہیں ہوتا تو اس زائد رقم دینے پر سود کی شرعی تعریف صادق نہیں آسکتی جیسا کہ تمہید میں سود کی شرعی تعریف سے واضح ہے۔ بلکہ یہ زائد دینا منجانب حکومت عطیہ کے حکم میں ہوگا۔ اور چھ فیصد یا کسی بھی فیصد سے دے یہ دینا عطیہ دینے کا ایک قانون و نظم قرار پائے گا۔ لہذا اس زیادتی ـــ کا لینا اصل قیمت کے لینے کی طرح جائز اور مباح رہے گا۔

لہذا ضمیمہ کے اس نمبر میں جتنی تاویلیں مذکور ہیں ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) اس نمبر کے اندر ذکر کردہ تاویلات کی قطعاً حاجت نہیں ہے بلکہ سوالنامہ ۲ میں ذکر کردہ تاویل کے مطابق اس زیادتی کو عطیہ کی اجرت قرار دیا جائے گا اور اس کا دینا جائز گردانا جائے گا۔

(۳) جب یہ کارپوریشن تجارتی ادارہ ہے اور حصص فروخت کر کے اکٹھا شدہ سرمایہ سے اور مشترک سرمایہ سے اپنا کاروبار کرتا ہے تو یہ معاملہ اور کاروبار شرکت عنان کے قبیل کا ہوگیا۔ اور سال ختم ہونے پر سال بھر کے نفع ونقصان کا میزانیہ تیار کرنا یہ بھی اس کاروبار کے شرکت عنان ہونے کا قرینہ ہے۔

لہٰذا یہ کاروبار عقد مضاربہ کے قبیل کا ہوگا ہی نہیں۔ پس اس کو عقد مضاربہ قرار دینا یا عقد مضاربہ کی قبیل میں داخل کر کے شریک وغیرہ ہونا مبنی بر غلط ہوگا، اور فرق بین العقود سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوگا۔ بلکہ اس کا حکم وہی ہوگا جو مبنی بر شرکت کمپنیوں کا ہوتا ہے جس کی جانب احقر سوالنامہ ۱ وغیرہ میں "تحقیق لطیف فی حصص کمپنی" کے حوالہ سے اشارہ کرچکا ہے۔

اور مبنی بر شرکت کمپنیوں میں جس طرح حصہ ونفع لینا جائز ہے اسی طرح اس میں بھی حصہ اور نفع لینا جائز رہے گا۔

(۴) فوجی محمد یونس کو حکومت جو زائد رقم جو فیصد کے حساب سے دیتی ہے اس کو حکومت بطور خود دیتی ہے، اس دینے میں محمد یونس سے کوئی معاملہ نہیں کرتی۔ محمد یونس کا مطالبہ تو صرف اس رقم کا تھا جو حکومت پر اس کے ضابطہ کے مطابق واجب الادا تھی۔ اور وہ وصول نہیں ہو رہی تھی۔

لہٰذا اس زائد حاصل شدہ رقم پر سود کی شرعی تعریف صادق نہیں آتی سود کی شرعی تعریف جو تمہید میں بیان ہوچکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

اس لئے اس زائد رقم کو نمبر ۱ کے اندر زائد ملی ہوئی رقم کی طرح شرعاً عطیہ کہیں گے اور جائز وحلال کہیں گے۔

اگر کسی اسلامی حکومت میں اس طرح کا معاملہ پیش آئے، اور قاضی وقت ایسی زائد رقم سود کے نام سے دے تو شرعاً وہ زائد رقم عطیہ ہی شمار ہو کر جائز الاخذ والاستعمال ہوگی۔ اور یہ تعبیر (بنام سود) اس قاضی کے شرعی علوم سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوگی۔ فقط

ربوا کی شرعی حقیقت

از ——— محمد عبید اللہ الاسعدی ——— الجامعۃ العربیۃ ھتورا، باندہ۔

مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں قرآن حکیم میں جس چیز کو بلفظ "ربا" حرام قرار دیا گیا ہے اس کا ترجمہ اردو زبان میں تنگ دامنی کے باعث عام طور سے لفظ "سود" کیا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ "ربا" اور سود دونوں عربی اور اردو ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ لیکن حقیقۃً یہ نہیں مروجہ سود عربی ربا کی ایک قسم یا فرد کی حیثیت میں ہے مروجہ سود ایک معین مقدار روپیہ متعین میعاد کے لیے ادھار دے کر معین شرح کے ساتھ نفع یا زیادتی لینے کا نام ہے بلاشبہ یہ بھی ربا کی تعریف میں داخل ہے مگر ربا اسی میں منحصر نہیں ہے۔ زمانہ جاہلیت میں عموماً ربا صرف اسی کو کہتے تھے اور سمجھتے جیسے آج سود کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے معنی کی وسعت بیان کر کے بہت سی ایسی صورتوں کو بھی ربا قرار دیا ہے۔ جن میں ادھار کا معاملہ نہیں ہے۔ آپ نے آیات کی تشریح کرتے ہوئے ربا کے جو معنی بیان کئے ان میں ایک قسم کا اضافہ تھا جس کو پہلے سے عرب میں ربا کے اندر داخل نہ سمجھا جاتا تھا اسی لئے عام طور سے علماء نے لکھا ہے کہ ربا کی دو قسمیں ہیں۔[1]

ہمارے فقہاء نے ربا شرعی کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔ ھو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ الخالی عن عوض مشروط فیہ۔[2]

اسی سے ملتے جلتے الفاظ دوسری کتابوں میں بھی ہیں اسی کے قریب الفاظ احکام القرآن لابن العربی احکام للجصاص، نہایہ ابن اثیر وغیرہ میں بھی ہیں۔

حاصل یہ نکلتا ہے کہ سود کی شرعی حقیقت ہے "آپس میں ہونے والے مالی لین دین کے معاملات میں ایک طرف سے پیش کیا جانے والا مال کا وہ حصہ جس کے مقابلہ میں دوسری طرف سے مال کا کوئی حصہ نہ ہو اور یہ قدر زائد معاملہ میں مشروط بھی ہو۔"

یعنی ربا شرعی کے تحقق کے لئے چند امور ضروری ہیں۔

---

[1] مسئلہ سود ص [illegible]

اولاً : باہمی معاملہ جانبین سے مال کا ہو۔ یعنی ایسی صورت نہیں کہ جس میں ایک طرف سے مال دیا جانے والا ہو جیسے کرایہ وغیرہ کا معاملہ بلکہ اس کے لئے خرید و فروخت کا معاملہ یا قرض کا معاملہ درکار ہے کہ ان دونوں میں دونوں طرف سے مال کا لین دین ہوتا ہے۔

دوم : معاملہ میں ایک طرف سے پیش کیا جانے والا مال دوسری جانب کی مقدار سے زائد ہو کہ اس کے مقابلہ میں مال کا کوئی حصہ نہ ہو حقیقۃً و حسًا یا حکمًا ہی جیسے کہ بمقدار سونے چاندی وغیرہ کی باہمی ادھار فروخت میں مانتے ہیں۔

سوم : ایک طرف سے پیش کی جانے والی زائد مقدار کی معاملہ کی گفتگو میں شرط ہوئی ہو۔ اس لئے اگر ایک آدمی نے دوسرے سے سو روپے قرض کا معاملہ کیا تو دوسری طرف سے بھی اسے واپسی میں سو روپیہ ملے گا۔ اب واپسی میں اگر سو روپے کے ساتھ دس بڑھا دیئے گئے تو ایک طرف کا مال دوسرے طرف کے مال سے زائد ہے کہ اس کے مقابلہ میں سو کے آگے کچھ نہیں ہے۔ اب اگر یہ دس زائد کی باہم شرط ہوئی ہو تو — یہ اس ربا و سود ہے ورنہ اگر پہلے نے دوسرے کو ہبۃً مثلاً کسی وقت سو روپے دیئے۔ دوسرے نے کسی دوسرے وقت جواب میں اس کو دو سو روپے دیئے یا قرض ادا کرنے والے نے بوقت ادائیگی بغیر سابقہ شرط کے سو کے سوا سو کر دیئے تو پہلے کی طرف سے دیئے جانے والے مال پر بڑھنے والی زائد مقدار۔ سود نہیں کہلائے گی۔

اس تفصیل کے مطابق حکومت کے مروجہ تقاوی قرض جس میں قرضدار سے ایک حصہ کی معافی کے بعد باقی کی واپسی مطلوب ہوتی ہے اس تفصیل کے ساتھ کہ اگر متعینہ مدت تک باقی رقم ادا کر دے تو معافی سے فائدہ اٹھائے گا ورنہ پھر باقی پر اضافہ ہوتا رہے گا۔ یہ قرضے بظاہر اس وقت تک "سود" کی حد میں نہیں داخل ہوں گے جب تک کہ قرضدار کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل لی ہوئی رقم سے زیادہ نہ ہو۔ چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب اعظمی نے متعدد فتاویٰ میں اسی بنیاد پر ایسے قرض کی اجازت دی ہے ملاحظہ ہو۔[1]

شرائط ربوا صاحب بدائع نے ربا کے پائے جانے کے جو شرائط ذکر کئے ہیں ان میں دو شرطیں یہ ذکر کی ہیں۔ ۱۔ بدلین کا معصوم ہونا۔ ۲۔ متقوم ہونا۔[2]

اول کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ کرنے والے دونوں اشخاص کی طرف سے مال معصوم ہونا چاہئے یعنی ایسا کہ ایک دوسرے کو بغیر دوسرے کی رضا اس کے لینے کا حق نہ ہو۔ اور دوم کا مطلب یہ ہے کہ شریعت اس کی حیثیت کو یوں تسلیم کرتی ہو کہ اس کے ضائع کر دینے پر ضمان واجب کرتی ہو۔

---

[1] نظام الفتاویٰ ج ا ص ۵۵ او ۲۹۹ [2] بدائع ج ۵ ص ۱۹۲۔

اول کے معصوم ہونے کی وجہ سے دار الحرب کے کافر اور مسلمان کے درمیان سود کا اعتبار نہیں اور سودی معاملہ کا جواز ہے اس لئے کہ حربی کا مال مسلمان کے حق میں مباح ہے جس طرح چاہے وہ اس پر قبضہ کر سکتا ہے حتیٰ کہ اس کی رضا کے بغیر بھی اور چوری کر کے بھی۔

اور دوسری شرط پر یہ صورت متفرع ہے کہ اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں ہی اسلام لانے والے (سابق کافر حربی) سے سودی معاملہ کرے تو درست ہے۔ اس لئے کہ اس نو مسلم کا مال (متقوم) یعنی قابل ضمان نہیں ہوتا۔ خود اس کی جان چلی جانے پر ضمان نہیں ہے۔

یہ جزئیات فقہ حنفی کی کتابوں میں عموماً مذکور ہیں اور نہ صرف سود کا معاملہ بلکہ مختلف فاسد معاملات بھی روا ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ جزئیات اور ان کے اصول و شرائط طرفین کے مشہور قول پر مبنی ہیں کہ دار الحرب کے باشندوں کے معاملات میں ربا کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اگرچہ پہلی ہی صورت ان دونوں کے نزدیک درست ہے۔ دوسری و تیسری تو صرف امام صاحب کے نزدیک درست ہے۔

اس لئے اس شق و سوال کا جواب دراصل حضرات طرفین کے قول کی تحقیق پر مبنی ہے۔

(ب) دار الحرب میں جواز سود سے متعلق طرفین کا قول

احقر نے کسی زمانے میں اس سلسلہ میں ایک مبسوط تحریر تیار کی تھی جس کا خلاصہ یہ ہے۔

اولاً: یہ کہ حضرات طرفین کا یہ قول اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے بلکہ اکابر نے اس کی توجیہ فرمائی ہے۔ مولانا یعقوب صاحب نے فرمایا کہ مطلب صرف یہ ہے کہ امام المسلمین ایسے شخص سے تعرض نہ کرے گا۔ حضرت مولانا قاسم صاحب نے فرمایا کہ جو رقم لے دار الاسلام میں منتقل کر کے لیجانا ضروری ہے۔ یا یہ کہ نفس معاملہ تو جائز نہیں، ہاں حاصل کردہ مال مباح ہوگا۔ اگرچہ حضرت تھانوی نے ان ساری توجیہات کو ذکر کرتے کے ساتھ رد بھی فرمایا ہے۔[1]

ثانیاً: اگر اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو تحقیق مسائل کا جو قاعدہ ہے حتیٰ کہ خود حنفی اصول افتاء کے مطابق صورت یہ ہے کہ ایک طرف نظار و مجتہدین کا سواد اعظم، دلائل کی قطعیت اور قوت وصراحت ہے، سود سے متعلق وعیدیں آخرت کی سزائیں حتیٰ کہ ذمیوں کے لئے بھی ممانعت ہے۔ دوسری طرف حضرات طرفین اور بعض تابعین اور دلائل حرمت کی حیثیت کے نہیں، یوں بھی مسئلہ حلت و حرمت کا ہے۔ اور معروف قاعدہ ہے کہ مبیح و محرم اور حلت و حرمت کے درمیان تعارض کی صورت میں بر بنا احتیاط بھی محرم و حرمت کو ترجیح دی جاتی

---

[1] مولانا یعقوب و مولانا قاسم و حضرت گنگوہی، امداد الفتاویٰ، تھانوی مطبوعہ دیوبند میں بھی ان توجیہات کا ذکر ہے۔ ج ۳ ص ۲۲۰، ۲۲۹۔

ہے۔ اسی لیے اگرچہ یہ مسئلہ فقہ حنفی کے اصل متون میں جواز کی تعبیر و اسلوب ہی میں ذکر کیا گیا ہے۔ بلکہ صاحب مبسوط و صاحب بدائع وغیرہ کی توجیہات و تفصیلات بھی اسی کے مطابق ہیں، مگر اکابر علماء دیوبند کا عام میلان یا آخری میلان عدم جواز و حرمت کی طرف ہی رہا ہے۔ حضرت نانوتوی، حضرت گنگوہی، مفتی عزیز الرحمن صاحب حضرت تھانوی، مفتی محمد شفیع صاحب۔ اور آخر میں استاذی مفتی محمود حسن صاحب، مفتی نظام الدین صاحب مفتی عبدالرحیم صاحب وغیرہ سب نے انہیں وجوہ کی بنا پر حرمت کے قول کو اختیار کیا ہے۔ [1]

جواز کے سلسلہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب کا نیز قاضی ثناء اللہ صاحب کا فتویٰ معروف ہے [2] مولانا عبدالحی صاحب بھی اسی رائے پر ہیں [3] حضرت گنگوہی کے متعلق منشاء فیشہ ایسا سنا ہے، تحریر میں نہیں ملا۔ مولانا ظفر احمد صاحب اعلاء السنن کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ اگرچہ مولانا کا معاملہ یہ ہے کہ مولانا نے روایۃ و درایۃ طرفین کے مذہب کو قوی قرار و ثابت کرتے رہتے ہوئے یہی کہا ہے کہ احوط اکابر کی ہی رائے ہے پھر ہندوستان کے حق میں تو وہ جواز کے قائل نہیں اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہند اگر دار الحرب ہے تو صاحبین کے قول پر اور جواز ہے امام صاحب کے نزدیک یہ تفصیل ہے جو کہ ممنون ہے [4] مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب کا ایک مبسوط اور پر زور مضمون اس کے جواز پر ہے [5] اور اخیر میں کرمی مولانا اسحٰق صاحب سندیلوی سابق مہتمم و شیخ الحدیث دار العلوم ندوۃ العلماء نے اس مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کی وجہ سے گنجائش کا ذکر کیا ہے۔ جیسے کہ مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کے قیام مظاہر علوم وغیرہ کے زمانے کے فتاویٰ میں بھی آیا ہے [6]

اگرچہ میں نے اوپر جس رائے کا ذکر کیا ہے وہ قیام دار العلوم کے عہد کے فتویٰ سے ماخوذ ہے۔

حضرت تھانوی فرماتے ہیں اولاً سود کا جائز ہونا جی کو نہیں لگتا۔ دوسرے اگر ہو بھی سہی تو اجازت میں عوام کے لیے بہت بڑا فتنہ ہے کیونکہ ان میں قیاس فاسد کا مادہ بہت ہوتا ہے کیا عجب ہے کہ تھوڑے دن میں یہ قیاس کرنے لگیں کہ زنا بھی کافر سے جائز ہے۔ اس طرح سے کہ اول مقدمہ تو یہ ہو کہ سود اور زنا میں فرق نہیں۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے سود کافر سے حلال ہے۔ پس ان دونوں مقدموں کا نتیجہ ہے کہ زنا بھی کافر

---

۲۰۲ - ۲۵۲ - ج ۹، ص ۵۹۹۔

[1] فتاویٰ رشیدیہ ص [illegible]، امداد الفتاویٰ ج ۳، ص ۱۳۰، عزیز الفتاویٰ ج [illegible]، ص [illegible]، فتاویٰ محمودیہ ج ۳، ص ۳۲۹، [illegible] و نظام الفتاویٰ ج [illegible]، ص ۱۵۰ و ۲۹۲، فتاویٰ رحیمیہ ج ۳، ص ۱۰۱ [2] فتاویٰ عزیزیہ اردو ص [illegible] [3] مجموعۃ الفتاویٰ ج [illegible] ص ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۵۱، ۱۵۲ [4] اعلاء السنن ج ۱۴، ص ۳۴۹ و ۳۵۰۔ [5] مضمون گیلانی مشمولہ سود از مودودی تحریک جدید۔ [6] فتاویٰ محمودیہ ج [illegible] ص [illegible]۔

سے حلال ہے ۱؎

تیسری بات یہ کہ قائلین جواز کے نزدیک یہ قید بھی ہے کہ جواز صرف اس مسلمان کے حق میں ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو اور اپنی کسی ضرورت سے امان لیکر دارالحرب میں آیا ہو۔ باقی جو شخص دارالحرب کا مستقل باشندہ ہو اس کے حق میں یہ جواز نہیں ہے آج کل جو سوال اٹھ رہا ہے وہ دوسری قسم کے مسلمانوں کے حق میں ہے۔ دارالحرب سے متعلق تیسری صورت یعنی دارالحرب میں اسلام لانے والے اور وہاں سے ہجرت نہ کرنے والے مسلمانوں کے درمیان سود کا جواز صرف امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک بھی نہیں دوسرے یہ کہ یہ صورت بھی صادق نہیں آتی اسلئے کہ دارالحرب میں مستقل سکونت رکھنے والے مسلمان یا تو ایسے ہیں کہ ان کے آباؤ اجداد دوسرے ملکوں سے بحالت اسلام یہاں آئے یا ان کے آباؤ اجداد کئی پشت پہلے اسلامی عہد میں مسلمان ہو چکے تھے۔ لہٰذا یہ مسلمان کسی طرح جواز کا مصداق نہیں بن سکتے۔ اب اس کے بعد ملک کے ہندو باشندے ہیں جو پہلے ذمی تھے۔ اب حربی کہلائیں گے اور یا انقلاب کے بعد اسلام لانے والے تو امتیاز کہاں تک و کیسے ہو گا ۲؎

جواز کی قید کے ہی سلسلہ کی کڑی یہ ہے کہ جواز حربی کافر سے اور ہر دارالکفر میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب دارالحرب میں امان لیکر جانے کی صورت میں اس کا پابند رہنا پایا جاتا ہے معاملہ کرکے ہی کچھ لیا جائے اگرچہ معاملہ غلط ہو ورنہ عہد شکنی لازم آئے گی۔ حالانکہ ان سے ہماری جنگ ہے تو جس دارالکفر سے ہماری جنگ نہیں یعنی جو دارالحرب نہیں ہے کہ ہر دارالکفر دارالحرب نہیں ہوتا اور ہر کافر حربی نہیں ہوتا۔ ایسے دارالکفر میں اس قسم کا معاملہ جائز نہ ہو گا۔ اس لئے کہ ان سے ہمارا امن و امان اور صلح و مسالمت کا فی الجملہ معاملہ ہوتا ہے اور کتابوں کی عبارتیں اور مسئلہ کی تصریحات بھی اس کی تائید کرتی ہیں مودودی صاحب نے جو مولانا گیلانی کا تعقب لکھا ہے اس میں بار بار اس کی وضاحت کی ہے اور اس کو مدلل کیا ہے ۳؎ بات سمجھ میں بھی آتی ہے۔ دیکھئے کہ عام دارالکفر کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر باہم معاہدہ نہیں ہے تو بھی اگر پہلے سے دعوت اسلام و اعلان جنگ کے بغیر ان پر مسلمان حملہ کر دیں اور ان کی جان و مال ضائع کر دیں تو اگرچہ ضمان تو نہیں ہے مگر گناہ ہو گا ۴؎ اسی طرح دارالحرب کے اندر بسنے والے دو مسلمان ایک دوسرے کا نقصان کریں تو ضمان نہ ہوتے ہوئے گناہ ضرور ہو گا ۵؎

۱؎ حسن العزیز ج ۱، حصہ ۵، ص ۹۳ ۲؎ جواز کی شرطوں کے لیے ملاحظہ ہوں حضرت تھانوی کا رسالہ رافع الضنک،

امداد الفتاوی ج ۳، ص ۱۱۶، تحذیر الاخوان ص ۱، وغیرہ ۳؎ سود ترتیب جدید ص ۲۰۲ ـ ۲۰۶ و ۲۰۳ ـ ۲۰۸

وغیرہ ۴؎ المبسوط ج ۱۰، ص ۳۰۔

۵؎ ” ج ۱۴، ص ۵۸۔

دارالحرب و دارالاسلام

"دارالحرب اور دارالاسلام کیا ہیں۔ اس سلسلہ میں فقہ حنفی کی کتابوں میں خود ائمہ احناف کا اختلاف منقول ہے اسلئے خبار الحق کے پہلے اقتباس چند بھی دو گروہ ہوں میں ہیں۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ دنیا میں دو ہی بنیادی مذہب ہیں اسلام، کفر یعنی اللہ کا نازل کردہ آخری دین اور کفر یعنی دین محمدی کے ماسوا تمام ادیان ومذاہب خواہ ان کا کچھ نام ہو "الکفر ملة واحدة" اس لئے انسان بھی صرف دو قوموں میں منقسم ہیں مسلمان، اور کافر یعنی دین محمدی پر ایمان نہ رکھنے والے خواہ وہ کسی دین ومذہب کو مانتے ہوں۔

اس لئے (دار) بھی دو ہی بنتے ہیں۔ دارالاسلام ۔ دارالکفر

دارالاسلام وہ ملک اور خطۂ زمین جس میں اسلام کا یعنی حق کا بول بالا ہو کہ اس کا اقتدار اس کی حکمرانی ہو اور اس کے پیش کردہ احکام وقوانین پر اس ملک کے حکومت کی اساس وبنیاد ہو۔ اور دارالکفر جس میں کفر کا یعنی غیر حق کا بول بالا ہو کہ اس میں شریعت محمدی کے قوانین واحکام کے بجائے دوسرے قوانین اور نظام اسلام کے بجائے دوسرا نظام رائج ونافذ ہو۔ دارالحرب اور دارالامن دراصل اسی "دارالکفر" کے نام ہیں، عوارض کے اعتبار سے کہ اگر اس ملک نے مسلمانوں سے جنگ چھیڑ رکھی ہے تو وہ دارالحرب ہے اور اگر اس نے مسلمانوں سے امن وامان کا معاہدہ کر رکھا ہے تو دارالکفر ہو کر بھی دارالامن ہے۔ جیسے کہ کبھی کسی ملک کا اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں پہنچنے کے باوجود اس لئے "دارالاسلام" کہہ دیا گیا یا کہہ دیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے نظام واحکام کے لئے اس کا معاملہ دارالاسلام کا سا ہی ہوتا ہے کہ سیاسی نظم وانتظام بے شک کافر حکمران کے ہے ان کے جملہ معاملات ان کے علماء وقضاۃ کے زیر سایہ اسی طرح شریعت محمدیہ کے مطابق انجام پاتے ہیں جیسے کہ خود ان کی اپنی حکومت میں۔

میرے خیال سے تو سابقہ تفصیل کے بعد دار کی کوئی تیسری قسم نہیں بنتی اور کم از کم ایسے "جمہوری ملک" جس کے نظام وقوانین میں قرآن وسنت کی اساسی حیثیت کیا سرے سے کوئی حیثیت نہیں ہے اور وہاں جو قانون پاس ہوتا ہے اپنے اور دوسروں کے تجربہ اور محض اپنی عقل وفکر کی بنیادوں پر وہ سب دارالکفر ہی ہیں۔ خواہ ان کے حالات کی بنا پر ان کو جو کہا جائے اور ان کے منشور ودستور میں جو بھی رعایتیں وآزادیاں مذکور ہوں، اس لیے کہ ایسے ملکوں میں کفر کا ہی بول بالا اور عموماً اہل کفر کے لیے ہی اقتدار اعلیٰ ہوتا ہے۔ باقی سب سیاسی مصلحتیں ہوتی ہیں۔

اگر انگریزی اقتدار کا ہندوستان علماء محققین کی جماعت کے نزدیک دارالحرب ہو سکتا ہے۔ جس نے مذہب سابق نظام قضا کو … رکھنے کی سعی وکوشش کی تھی اور گرفت وپکڑ ان کی ہی کی تھی جن کو باغی ثابت کیا تھا۔ تو وہ اقتدار جس میں دستور کی تمام تر رعایتوں کے باوجود شریعت محمدیہ کے خلاف مسلمانوں کے حق میں کوئی بھی قانون وتجویز پاس ہونے کے امکانات بلکہ واقعات ہیں۔ اس کو اس زمرہ میں شامل کرنے میں کیا تامل ہو سکتا ہے۔

مالٹا میں حضرت شیخ الہند سے سوال کیا گیا کہ "ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام ہے؟" حضرت نے فرمایا علماء کا اختلاف ہے۔ سوال کیا گیا آپ کی رائے؟ فرمایا میرے نزدیک دونوں صحیح کہتے ہیں یہ اس لیے کہ دارالحرب دو معنی میں استعمال ہوتا ہے اور حقیقت میں یہ دونوں اس کے درجات ہیں جن کے احکام جداجدا ہیں ایک معنی کی حیثیت سے اس کو دارالحرب کہہ سکتے ہیں۔ اور دوسرے کے اعتبار سے نہیں ــــ فرمایا دارالحرب اس ملک کو کہتے ہیں جس میں کافروں کی حکومت ہو اور وہ اس قدر بااقتدار ہوں کہ جو حکم چاہیں جاری کریں۔ مسٹر برن نے کہا کہ یہ بات تو ہند میں ہے؟ فرمایا اسی لئے ہندوستان دارالحرب ہے۔ اور دوسرے معنی میں جس ملک میں اعلانیہ طور پر شعائر اسلام اور احکام اسلامیہ کے ادا کرنے کی مخالفت کی جاتی ہو وہ دارالحرب ہے۔ دارالحرب سے ہجرت واجب ہے اگر استطاعت اصلاح نہ ہو) اس نے کہا یہ بات تو ہند میں نہیں فرمایا "احتراز کرنے والوں نے غالباً اسی کا لحاظ کیا ہے۔"[1]

کافی میں ہے: "دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں امام المسلمین کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے زیر اقتدار ہو۔"[2]

جامع الرموز میں اس کے ساتھ مزید ہے "دارالحرب وہ ملک ہے جس میں مسلمان کافروں سے خوف محسوس کرتے ہوں۔"[3]

شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں احکام کفر کے جاری کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ملکی مسائل رعایا کے انتظام خراج وعشر کی تحصیل، تجارت وسیاست چوری وڈکیتی باہمی مقدمات کے فیصلوں نیز جرائم کی سزا میں کفار پورے طور پر حاکم ہوں گے۔[4]

اور حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کفار اپنا حکم علی الاستبداد جاری کردیں کوئی ضد شان کو اور کوئی مانع نہ رہے تو دارالاسلام مغلوب ہو جائے گا اور قیاس بھی اسی کو چاہتا ہے کہ غلبہ اس کا ہی انتظام ہے کہ اپنا حکم جاری کریں تو کوئی مانع نہ رہے گا۔[5]

اس سلسلہ میں نظام الفتاوی میں آئی ہوئی تفصیل لائق مطالعہ ہے۔[6]

اس میں آیا ہے: وہ مملکت جہاں مسلمانوں کو یہ اقتدار حاصل نہ ہو خود مسلمان وہاں ہر طرح امن واطمینان سے رہتے ہوں وہاں کے سیاسی اور غیر سیاسی کاموں میں حصہ لیتے ہوں اس کو اپنا وطن سمجھتے ہوں اور باشندۂ ملک کی حیثیت سے اس کی حفاظت وترقی کو بھی اپنا فرض سمجھتے ہوں اس کے لئے ایثار اور قربانی بھی کردیتے ہوں مسلمان کی حیثیت سے یا مسلمانوں کی اجتماعی طاقت کی بنا پر نہیں بلکہ ایک شہری کی حیثیت سے وہ اقتدار اعلیٰ میں حصے

---

[1] امیر اذان ص ۹۰ [2] از تذکرۃ الفتاوی ص ۱۰۰ [3] ہندوستان اور دارالحرب [4] از فتاوی عزیزی ج ۲ ص [illegible] ——
[5] [illegible] ص [illegible] [6] ج ۲ ص ۱۹۶ [illegible]

بینکوں سے ہی ہو سکتا ہے مسلم ملک و بینک سے کیا سوال

حضرت گنگوہی کے فتاوی سے کم از کم ہندوستان جیسے ملکوں میں ایک جہت اور سود کو وصول کر لینے کی نکلتی ہے، حضرت فرماتے ہیں (سود لینے کا) ایک حیلہ شرعی یہ ہے کہ آدمی یہ خیال کرے کہ سرکار بہت سے موصول اپنے رعایا سے لیتی ہے کہ ہماری شریعت میں اس کا لینا جائز نہیں ہے گو قانون انگریزی سے وہ خلاف نہیں ہے۔ مگر شرع محمدی میں ظلم ہے اور ناجائز ہے اور مستحق رد ہے سو یہ شخص یوں خیال کرے کہ جو غریب رعایا سے سرکار نے محصول شرع کے خلاف لیا ہے اس کو میں سرکار سے مسترد کراتا ہوں اور پھر اس کو وصول کر کے انہیں لوگوں پر تقسیم کر دے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع لیا تھا۔ اس نیت میں شاید اللہ تعالیٰ مواخذہ نہ فرمائیں لے۔

مگر اس انداز کی توجیہ تو خود ان لوگوں کے حق میں سے کہ استعمال کے جواز کو پیدا کرتی ہے جو کہ ناجائز ٹیکس بھرتے ہیں۔

(ب) سود کا مصرف

جہاں تک سوال ہے حاصل کردہ سود کے مصرف کا، تو فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ معروف ہے، اور مولانا برہان الدین صاحب کے تفصیلی و تحقیقی مضمون کے مطابق یہ اتفاقی امر ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کوئی ایسا مال ہے جس کو وہ اپنے استعمال میں نہیں لا سکتا اگر مالک معلوم ہے تو اس تک پہنچائے جیسے کہ غصب کردہ مال یا لقطہ کا عام حکم ہے اور اگر مالک معلوم نہیں ہے اور اس کا حصول کسی عقد کے ذریعہ ہوا ہے اگرچہ عقد غلط ہو جیسا کہ ایک موقع پر شاہ عبدالعزیز صاحب نے فرمایا ہے ۲ یا مالک معلوم ہے مگر اب کسی طرح اس تک پہنچانا ممکن نہیں کہ نہ وہ خود موجود ہے نہ اس کے ورثاء، تو ایسے مال کا حکم یہ ہے کہ اس کو صدقہ کر دیا جائے — مولانا سنبھلی نے بواسطہ ابن تیمیہ حنابلہ سے، اور بواسطہ قرطبی مالکیہ سے بھی یہی حکم نقل کیا ہے، اور احناف کے یہاں تو یہ حکم ہے ہی شامی وغیرہ میں لقطہ، غصب، رشوت سب کا حکم اسی قسم کا آیا ہے ۳ اور لقطہ یا غصب کا حکم مالک تک لوٹا دینے وغیرہ کا نصوص صریحہ صحیحہ سے ثابت ہے اس لئے یہ حکم شوافع کے یہاں بھی ہے اور چونکہ سود کو غصب و لقطہ سے

لے رسالہ سود و بینک پاک، ص ۲۰۲ ... ملفوظات عزیزی ص ۷۹، بلکہ اس انداز کی تصریح زاد المعاد میں ابن القیم نے بھی کی ہے ج ۳ ص ۲۲۲، ۳ شامی ج ۳ ص ۲۲۳

مناسبت ہے جو کہ ظاہر ہے اس لئے بینک سے وصول کئے جانے والے سود کا بھی یہی حکم ہے کہ اس کو یسکر صدقہ کیا جائے اگرچہ مفتی عبدالرحیم صاحب نے لقطہ ہونے کی جہت کو یکسر رد کیا ہے اس کے مالک نامعلوم ولاپتہ بھی نہیں اور ان کو پہونچانا متعذر بھی نہیں ہے اور یہ رقم واجب الرد بھی نہیں ہے پھر بینک میں دی ہوئی عین رقم تو واپس ہوتی ہی نہیں [۱] مگر کہا جاسکتا ہے کہ اس کو عین لقطہ کون کہتا ہے ظاہر ہے کہ غصب، رشوت، لقطہ، سود سب کے الگ حقائق ہیں۔ البتہ باہم ایک مناسبت اور قدر مشترک ہے جس کی بنا پر احکام میں توافق ہوسکتا ہے اور ہے۔ سود کے صدقہ کردینے کی حکم سے عمل کے طور پر مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے واقعہ کو ذکر کیا ہے جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا اور معارف السنن میں بواسطہ دار قطنی حضرت امام صاحب سے ایسے اموال کے حق میں ایک روایت کو اصل بتانا نقل کیا گیا ہے یہ روایت عاصم ابن کلیب کی ہے، جس میں یہ آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع صحابہ ایک گھر میں مدعو تھے کھانے میں بکری کا گوشت تھا آپ نے گوشت کی بوٹی منہ میں رکھنے کے بعد فرمایا بکری مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کی گئی ہے۔ تحقیق سے یہی ثابت ہوا تو آپ نے فرمایا۔ اسے قیدیوں کو کھلادو [۲] ابوداؤد کی ایک دوسری روایت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جس میں آپ نے پچھنا لگانے کی اجرت کو بار بار استعمال میں لانے کی اجازت طلب کرنے پر فرمایا اسے اپنے جانور یا غلام کو کھلادو [۳] شاہ عبدالعزیز صاحب نے ذکر فرمایا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ ایسے مال کا یا تو تبادلہ کرے یا گھوڑے یا خادم کو کھلادے یا کافر کو اجرت میں دیدے [۴] مگر یہ حدیث کہاں کی ہے اور کیسی ہے یا حدیث ہے بھی یا نہیں تحقیق نہیں ہوسکی۔

بہرحال نصوص صریحہ وصحیحہ سے ثابت اس اصل وقاعدہ کی بنا پر سود کا جو مصرف عموماً علماء نے تجویز کیا ہے وہ اس کو صدقہ کردینا ہے بقول مولانا سنبھلی جدہ کے اندر ۱۳۹۹ھ میں منعقد ایک فقہی وعلمی مجلس کے مختلف ملکوں کے شرکاء نے اس کو بالاتفاق طے کیا، اور ہمارے اکابر تو عرصہ سے یہ فتویٰ دیتے چلے آرہے ہیں حضرت تھانوی سے لیکر موجودہ حضرات تک [۵]

---

[۱] رحیمیہ ج ۲، ص ۲۹۵، ۲۹۶۔ [۲] دار قطنی ج ۲، ص ۵۴۵، ابوداؤد مع بذل ج ۱۲، ص ۲۹۵، ۲۹۰ [۳] بذل المجہود ج ۱۵، ص ۱۰۔ [۴] ملفوظات عزیزی ص ۲۷۔ [۵] بینک انٹرسٹ اور سرکاری قرضے ص ۲۲، ۲۳ نیز فتاویٰ رحیمیہ ج ۲ ص ۲۷۱، و دیگر فتاویٰ۔

رہا اس کا سوال کہ سود کا جیسے دینا حرام ہے لینا بھی حرام ہے، اور یہ کہ استعمال جیسے اغنیاء کو منع ویسے فقراء کو، شق اول کا جواب یہ ہے کہ جواز بر بناء ضرورت اسلام و مسلمانوں کو ایسے ضرر شدید سے بچانے کے لئے ہے کہ جو سود لینے کے ضرر سے بڑھ کر ہے [1] اور شق ثانی کا جواب یہ ہے کہ فقراء کے لئے حلت اس لیے ہے کہ سود کا مال اسٹیٹ بنک کی ملک نہیں ہے دوسرے سود دینے والوں کی ہے جو ہم کو معلوم نہیں اب سود لینے والا اصل مالک کو تو لوٹا نہیں سکتا تو لقطہ کی طرح اس کی طرف سے صدقہ کر دیتا ہے [2]

اس صورت میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی بھی غریب کو دے دے مسلمان ہو یا غیر مسلم یا یہ کہ مسلمان و مستحق زکاۃ کی تخصیص ہے مفتی نظام الدین صاحب کا میلان یہ ہے کہ تخصیص ہے انہوں نے بار بار مستحق صدقہ و مستحق زکاۃ کو دینے کی تصریح کی ہے [3]

مفتی عبدالرحیم صاحب نے اول ضرور کہا ہے مگر ضروری قرار نہیں دیا۔ باقی حضرات نے کوئی قید نہیں لگائی بس یہ فرماتے ہیں کہ فقراء و مساکین و اہل حاجت کو دیدے ۔۔۔ جو احادیث بطور استدلال یا مناسبات ذکر کی گئی ہیں ان سے تو اس کی تائید ہوتی ہے کہ کوئی قید نہیں ہے اس لئے کہ عاصم ابن کلیب کی روایت میں آیا ہے کہ قیدیوں کو کھلا دو اور وہاں قیدی کفار ہی ہوتے تھے اور دوسری روایت میں خادم کا ذکر ہے جو کہ غیر مسلم بھی ہوتے تھے۔ اگرچہ یہ کہا جا سکتا ہے بکری والے واقعہ میں بھی حلت کی جہت موجود تھی قیمت دیدی گئی تھی جسے مالک کی بیوی نے وصول کیا تھا صرف یہ کہ مالک (شوہر) بر موقع موجود نہ تھا، اور بیچنے کی اجرت جمہور کے نزدیک حلال ہے [5] اور حضرت ابو بکرؓ کے واقعہ میں مولانا ظفر احمد صاحب نے صدقہ کو تورع و تبرع پر محمول کیا ہے [6]

یہ صحیح ہے کہ ایسے مال کا ایسی صورت حال میں صدقہ کرنا واجب ہے جس سے تخصیص کا خیال ہوتا ہے کہ صدقات واجبہ کا مصرف مسلمان ہی ہیں صرف ذمی کو فطرہ مل سکتا ہے مگر یہاں ذمی کہاں، مگر مفتی عبدالرحیم صاحب نے حضرت تھانوی کی "الطرائف والظرائف" [7] سے یہ نقل کیا ہے کہ صدقہ واجبہ اور تصدق واجب کے درمیان فرق ہے۔ اور دونوں کے مصرف کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے

۱ـ نظام الفتاوی ۱/۰ ص ۲۴۹   ۲ـ بینک انٹرسٹ ص ۴۴ ۲-۹۳   ۳ـ نظام الفتاوی ج ۱ ص ۲۰۰، ۳۲۸، ج ۲ ص ۳۴۹، ۲۹۱   ۴ـ رحیمیہ ج ۶ ص ۱۲۱   ۵ـ بذل المجہود ج ۱۳ ص ۲۰، ۲۴۰ و ج ۱۵ ص ۹۰   ۶ـ اعلاء السنن ج ۱۳ ص ۴۵۹   ۷ـ ج ۱ ص ۴۲

فنی لقطہ کا عمل ہے جو کہ واجب التصدق ہے مگر صدقہ واجبہ کا نہیں۔ ایسے ہی قربانی کی کھال اور اس کی قیمت کو صدقہ کرنے کا حکم ہے مگر کھال کسی کو دے سکتا ہے [۱] دوسرا مصرف اس وقت کے ہمارے تینوں اکابر اہل افتاء مفتی محمود حسن صاحب مفتی نظام الدین صاحب مفتی عبدالرحیم صاحب نے یہ ذکر فرمایا ہے کہ اس رقم کو غیر شرعی سرکاری ٹیکس میں لگادیا جائے، غیر شرعی کا معیار یہ ہے کہ ایسا ٹیکس جس کی بظاہر کوئی منفعت ہم کو نہ حاصل ہورہی ہو مثلاً انکم ٹیکس سیل ٹیکس میں ٹیکس واٹر ٹیکس وغیرہ میں نہیں البتہ مفتی عبدالرحیم صاحب بدرجہ مجبوری جبکہ ٹیکس ادا کرنے کی حیثیت نہ ہو یا ہیبت بوجھ ہو تب اس کی اجازت دیتے ہیں ورنہ نہیں [۲]

.. باقی دونوں حضرات کے نزدیک یہ مصرف صدقہ پر مقدم اور اس سے اولیٰ ہے [۳] اگرچہ اس مصرف میں لگانے میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے "مال حرام بود بجائے حرام رفت" مگر اصل بنا اس کی جو قاعدہ پیچھے گذرچکا ہے اس کی ایک شق یہ ہے کہ مملوک غیر حتی الامکان مالک تک پہونچانا چاہیے بینکوں سے ملنے والے سود میں اگرچہ یہ احتمال قابل ہے کہ بینک کے قرضداروں سے لیے ہوئے سود سے کھاتے داروں کو سود دیا جاتا ہے مگر بینک تجارت بھی کرتا ہے پھر کھاتے دار کا معاملہ تو براہ راست بینک سے ہی ہے اس لیے اس کا اصل مالک بینک اور حکومت ہی ہیں، تو کسی عنوان سے حکومت کو لوٹانا۔ اصل مالک کو لوٹانا ہے۔ جیساکہ ایک موقع پر مفتی نظام الدین صاحب نے تصریح بھی کی ہے [۴]

اور بظاہر یہ بات دل کو لگتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تیسرا مصرف جسے ان تینوں ارباب افتاء میں سے مفتی عبدالرحیم صاحب نے اپنے متعدد فتاویٰ میں ذکر کیا ہے بلکہ ایک موقع پر اس کو مدلل و مبرہن کرکے پیش کیا ہے اور بظاہر یہ ان کے نزدیک ٹیکس سے مقدم ہے کہ اس سے پہلے اور اس کے مقابلے میں توسع کے ساتھ انہوں نے اس کو ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اسے عام مسلمانوں و رفاہ عام کے کاموں میں استعمال کیا جائے یعنی دین کی نشر و اشاعت کوئی قومی و ملی کام و خدمت، یتامیٰ و مساکین کی امداد، طلباء کے وظائف مسافر خانہ و کنواں کی تعمیر، سڑکوں کی روشنی، عوامی بیت الخلاء اگرچہ مسجد کا ہو وغیرہ میں

---

[۱] رحیمیہ ج ۲، ص ۲۹۹ [۲] رحیمیہ ج ۱، ص ۱۹۹ ج ۲ ص ۱۳۷، شاید یہ بات ملحوظ ہے کہ دینے والا کچھ نہ کچھ تو فائدہ حاصل کرتا ہے۔ [۳] محمودیہ ج ۳ ص ۳۰۲ [۴] نظام الفتاوی ج ۱، ص ۲۹۰۔

اسے صرف کیا جا سکتا ہے۔

اس مضمون کے متعدد فتاویٰ مفتی کفایت اللہ صاحب سے نیز مفتی سید احمد صاحب (سہارنپور) حضرت مدنی اور بعض علماء مراد آباد سے منقول ہیں اور مفتی عبدالرحیم صاحب نے اس کو اختیار کیا ہے اور اگرچہ انہوں نے لقطہ کے درجہ میں ہونے سے انکار کیا ہے مگر کہا ہے کہ لقطہ میں ہو تو بھی یہ مصرف ہو سکتا ہے کہ اسلامی بیت المال کے اموال میں ایک جہت یہ بھی ہوتی ہے[1] ان حضرات نے اس کی اصل یہ قرار دی ہے جیسا کہ حضرت مدنی کے ایک فتویٰ[2] میں آیا ہے اور مفتی عبدالرحیم صاحب نے بھی اس کو ذکر کیا ہے فقہ حنفی کی کتابوں میں کتاب السیر کے مسائل کے تحت یہ مسئلہ آیا ہے۔ اہل حرب کا جو مال مسلمانوں کو، اہل حرب سے جنگ کے بغیر حاصل ہو جسے شریعت کی اصطلاح میں "فے" کہتے ہیں۔ اس کا مصرف مسلمانوں کے مصالح ہیں جس کے تحت یہ سارے امور آجاتے ہیں[3]

مولانا گیلانی نے ہندوستان یا دارالحرب میں سود لینے کے جواز کے سلسلہ میں جو مضمون لکھا ہے اس کی بناء بھی اسی پر ہے کہ یہ فے ہے لہٰذا اس کو وصول کرنا چاہیئے بلکہ اس کا نہ لینا قومی و ملی جرم ہے[4] مولانا گیلانی کے پورے مضمون کی تردید تو مودودی صاحب نے کر دی ہے۔ اور فقہ حنفی کی رو سے لہٰذا وہاں دیکھنے کے لائق ہے۔

مگر یہاں یہ عرض ہے کہ عموماً جو ہمارے حضرات نے اس شق کو نہیں اختیار کیا ہے اس کا باعث یہ ہو سکتا ہے کہ ایسے کاموں میں صرف کرنے پر خود ایسی چیز سے براہ راست صرف کرنے والا بھی فائدہ اٹھائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ اس کے لیے منع ہے۔ بقول مفتی نظام الدین صاحب اس کو تو حاصل کرنے والا نہ خود استعمال کر سکتا ہے اور نہ کسی طرح ضائع کر سکتا ہے راستہ صدقہ ہی ہے[5] اور اصل بات یہ ہے کہ اس قول کی بناء اس پر ہے کہ ہم کو بینک سے جو سود مل رہا ہے وہ محض حکومت و غیر مسلم کا پیسہ ہے اور ملک چونکہ دارالحرب ہے۔ لہٰذا ان کی رضا سے اس کا لینا درست ہے۔ مگر یہ تفصیل پیچھے آچکی ہے کہ دارالحرب میں ان چیزوں کے قول جواز کی کیا حیثیت ہے اور یہ کہ یہ جواز ہر دارالکفر میں نہیں ہے اور ہندفی الوقت دارالحرب نہیں۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اس وقت بینک جو سود دیتا ہے اس میں ہم مسلمانوں کا مال بھی ہوتا ہی ہے تو اسے کیسے اہل حرب کے مال کے مواقع میں صرف کیا

---

[1] کفایت المفتی ج ۲ ص ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰ [2] مکتوبات شیخ الاسلام ج ۱ ص ۴۲ [3] رحیمیہ ج ۲ ص ۲۹۱، ہدایہ ج ۱ ص ۶۰ و بدائع ج ۲ ص [illegible] و شامی و عالمگیری وغیرہ۔ [4] سود ص [illegible] [5] نظام ج ۱ ص ۲۹۲۔

جا سکتا ہے ؎

مصرف کے سلسلہ میں لقطہ ہونے کی تقدیر پر یا اہل حرب کا مال ہونے کی تقدیر پر خود بھی استعمال کرنے کی شق نکلتی ہے مگر ایک تو یہ لقطہ نہیں۔ دوسرے حلت و حرمت میں احتیاط کا مقتضی اجتناب ہے اور حربی کے متعلق تفصیل گذر چکی ہے۔

واللہ تعالےٰ اعلم۔

(ج) سرکاری غیر سرکاری سود کا فرق

سود سود ہے۔ اس میں سرکاری غیر سرکاری بینک کا کوئی فرق نہیں بجز اس کے کہ غیر سرکاری بینک یا افراد سے حاصل ہونے والا سود ٹیکس میں نہیں دیا جا سکتا اس لئے کہ جو بنا ہے اس کے جواز کی وہ اس میں نہیں پائی جاتی مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں پبلک بینک سے (سود کی) رقم مل رہی ہے تو کل کی کل مستحقین صدقہ کو بطور صدقہ دیکر اپنی ملک سے نکال دینا چاہیے ؎

(د) سود کے لینے دینے کا فرق بالخصوص غیر اسلامی ملک میں

سود اور رشوت" ان دونوں کا لینا دینا حرام ہیں، نصوص دونوں کو عام ہیں لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی ؎ لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ الحدیث ؎

ہاں یہ ضرور ہے کہ سود اور رشوت کا لینا، حرام مال کا کمانا اور جمع کرنا ہے اور حرام کا کھانا اور استعمال میں لانا زیادہ سخت ہے، غالباً اسی لیے قرآن کریم میں سود کی حرمت کے سلسلے میں دینے کے بجائے لینے اور کھانے کا ذکر آیا ہے، الذین یاکلون الربوا، الآیہ۔ ؎

یاایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوٰا، الآیہ ؎

یاایھا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ۔ الآیہ ؎

دینے والا حرام فعل کا ارتکاب کرتا ہے، مگر حرام مال کو استعمال نہیں کرتا، اسی لیے فقہاء نے جو استثناءات ذکر کئے ہیں ان میں رشوت دینے یا سود دینے کا ذکر آیا ہے۔ ہاں حرام کے ارتکاب اور حرام پر تعاون کی وجہ سے اس جواز کو ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

؎ سود ز، مودودی ص ۲۱۹ ؎ نظام الفتاوی ج ۲ ص ۲۹۹ ؎ ترمذی شریف کتاب الاحکام ؎ مشکوٰۃ ص ۲۴۴، بحوالہ مسلم ؎ البقرہ آیت ؎ البقرہ آیت ؎ آل عمران آیت۔

رشوت کے سلسلے میں شامی میں ہے "اگر اپنے دین کی حفاظت کے لیے رشوت دے تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی ظالم حاکم کو دے اپنی جان یا مال سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے اور اپنا حق لینے کے لئے تو یہ رشوت نہیں ہے[1]۔

اور سود کے متعلق الاشباہ کا یہ جزیہ معروف ہے یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح[2] جب سودی قرض لینے اور سود دینے کے جواز کا مدار حاجت ہے ضرورت ہے تو ضرورت وحاجت تو ایک خاص حالت کا نام ہے جو کہیں بھی پیش آسکتی ہے اس لیے نفس حکم میں تو اسلامی ملک اور غیر اسلامی ملک کے درمیان فرق کا سوال نہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ مسلم ملک میں چونکہ اسلامی نظام رائج ہوتا ہے اور اسلامی معاشرہ ہوتا ہے اس لیے ضرورت مندوں کی ضرورت کی کفالت کی مختلف صورتیں موجود ہوتی ہیں اعانت وامداد کے قبیل کی بھی کہ ان کو رقم کا مالک بنا دیا جائے اور بغیر سود کے قرض کی بھی۔

مگر غیر اسلامی ملک میں نہ تو اسلامی نظام بیت المال اور عشر و خراج اور زکاۃ صدقات وغیرہ ہیں اور نہ ہی اسلامی معاشرہ وایثار۔ اس لیے نہ بطور ملک آسانی سے ملنے کا سوال اور نہ بطور قرض یوں بھی اب جو حالات ہیں ان میں افراد شخصی طور پر قرض دینے سے گھبراتے ہیں کہ بکثرت لینے والے نہ صرف یہ کہ دینے سے انکار کرتے ہیں بلکہ بعض مرتبہ فساد کا ذریعہ بھی بن جاتے ہیں۔

اسلامی ملک وغیر اسلامی ملک کے درمیان اس نمایاں فرق کی بنا پر ضرور یہ کہا جا سکتا ہے کہ غیر اسلامی ملک کے اندر رہنے والا مسلمان زیادہ اس بات پر مجبور ہو سکتا ہے کہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی جان بچانے کے لئے ایسا قرض لینے پر مجبور ہو جائے چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب نے ہندوستان کی نسبت سے متعدد مواقع پر اس قسم کے حالات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) ضرورت کی بنا پر سودی قرض

فقہ حنفی میں اس سلسلہ میں الاشباہ والنظائر کا یہ جزیہ بہت معروف ہے جسے عموماً ارباب افتاء ذکر کیا کرتے ہیں "حاجت مند کے لئے کچھ نفع کے عوض قرض کا لینا جائز ہے[3]۔

لیکن یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔

پہلا سوال یہ کہ، وہ حاجت کیا ہے اور وہ محتاج کون ہے جس کے لئے یہ جواز ہے۔

دوسرا یہ کہ، جواز جہاں اور جس کے لیے ہوگا کس حد تک؟

---

[1] شامی ج ۵ ص ۲۰۲۔ [2] الاشباہ والنظائر ص ۹۲۔ [3] الاشباہ ص ۹۲۔

فقہ کی اصطلاح میں حاجت وضرورت کیا ہے اور اس کے احکام وتفصیلات تو الاشباہ اور اس کی شروح وغیرہ میں مذکور ہیں اور ارباب افتاء ذکر کرتے ہیں اور کریں گے۔ میں تو اس موقع پر زیر بحث مسئلہ کی نسبت سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ سود کے جواز کا محتاج بقول استاذی مفتی محمود حسن صاحب "ایسا شخص ہے جو کہ اس درجہ محتاج ہو کہ کما نہیں سکتا اور بغیر قرض کے گذارہ کی کوئی صورت نہیں اور قرض بغیر سود کے ملتا نہیں" [۱]

[۲] یعنی یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس ضروریات زندگی کی صورت میں یا سامان کی صورت میں کوئی اثاثہ نہیں ہے اور نہ وہ کمانے پر قادر ہے۔

[۳] یہ محتاج ایسا شخص ہے جس کے پاس ضروریات زندگی، مکان، کپڑے، ضروری برتن کی صورت میں اثاثہ ہے مگر ضروریات کو پورا کرنے کے لیے نقد اثاثہ نہیں ہے اور ضروریات کا سامان بیچ دے تو عزت کے ساتھ سر وتن چھپانے کی صورت بھی جاتی رہی اور کمانے پر بھی قادر نہیں۔

[۴] یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس مکان وغیرہ ضروریات کے ساتھ اتنی زمین ہے مثلاً کہ جس سے کسی طرح اس کی ضرورت کی بقدر غلہ کی یافت ہو سکتی ہے۔ مگر اس کے حصول کے لئے بعض چیزیں نہ ہونے کی وجہ سے اسے زحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے مثلاً کھاد وبیج وسینچائی کے حق میں اور اس کے مخصوص حالات کے پیش نظر مزدوری کے حق میں بھی زحمت ہوتی ہے کہ خود بدن سے محنت نہیں کر سکتا اور مزدوری کے پیسے نہیں پاتا۔

اور اس قسم کی صورت میں ایسے شخص کو غیر سودی قرض یا کوئی امدادی رقم کہیں سے حاصل نہیں ہو سکتی ــــ تو وہ اس حد کے تحت آئے گا، اور خیال رہے کہ کمانے پر قادر نہ ہونے کا صرف یہ مطلب نہیں ہے کہ صحت وقویٰ کمزور ہوں بلکہ صحت وقویٰ کے ہوتے ہوئے آدمی خاندانی طور پر محنت ومشقت کا عادی نہیں ہے تو وہ بھی قادر نہیں شمار ہوگا [۵]۔ اور جیسے قدر کفاف روزی کے لئے آدمی کو محتاج قرار دیکر جواز ہو سکتا ہے ایسے ہی اگر رہائش کے مسئلہ میں آدمی واقعی مجبور ہو کرایہ گراں، پھر کرایہ داری مستقل زحمت، تو ضرورت کے لئے کافی مکان بنوانے کی حد تک بھی اسے محتاج

---

[۱] محمودیہ ج ۳، ص ۲۰۳ و نیز ۲۰۴ ج ۶ ص ۲۰۰، رحیمیہ ج ۲ ص ۲۰۷، نظام الفتاوی ج ۲، ص ۲۰۴۔

[۵] جیسا کہ فقہاء نے مسئلہ زکوٰۃ کے مصرف وسوال کے جواز کے حق میں اس کی تصریح کی ہے۔

قرار دیا جا سکتا ہے کہ ایسا شخص کہ جس کے پاس ایک معقول ذریعۂ معاش ہے، جو بقدر کفاف روزی دیتا ہے، وہ اسے اور اچھا کرنا چاہے یا پھیلانا چاہے تو وہ محتاج نہیں ہے جیسے کہ رہائش کے ایک مکان کے علاوہ اگر مزید ایک مکان ہے جس کے کرایہ کو استعمال کرتا ہے مگر نا کافی ہے تو وہ محتاج نہیں ہے اسے مکان بیچ کر ذریعہ معاش اپنانا چاہیئے اسی طرح زائد از ضرورت، گھر کے سامان ہوتے ہوئے انسان محتاج نہیں کہلائے گا۔ حضرت گنگوہی نے ایک فتویٰ میں فرمایا کہ مکان اگرچہ نقصان کے ساتھ بیچنا پڑے مکان بیچ کر سود نہ دے۔

جیسے کہ احتیاج کے تحت اس کو بھی شمار کیا جا سکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس وسیع کاروبار ہے، کاروبار پھیلانے و بڑھانے کے لئے وافر سرمایہ موجود ہے لیکن اگر وہ اپنی ضروریات کے لیے اپنے سرمایہ کو سامنے لاتا ہے تو سرکاری قوانین کے سامنے اس کو جواب دہ ہونا پڑے گا بلکہ مجرم کے کٹہرے میں کھڑا ہونا پڑے گا اور بڑی زحمتیں اور نقصانات اٹھانے پڑیں گے۔ اب وہ مجبور ہو کر اپنی جائز کمائی کو بچانے اور چھپانے کے لئے اگر ایسا اقدام کرے تو اس کو بھی حد ضرورت میں شمار کیا جا سکتا ہے جیسے کہ کاروبار وغیرہ کے انشورنس کے حق میں اہل افتاء کہتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ چونکہ یہ جواز مخصوص حال و حاجت کی بنا پر ہے اس لئے صرف اسی حد تک ہوگا کہ جس سے یہ حاجت آدمی کی پوری ہو جائے۔ یعنی معقول صورت میں کہ جو گذارہ کے لیے واقعی کافی ہو اور اس کی ضرورت کی حالت ختم ہو جائے جیسا کہ جواز کے فتاوی کے ساتھ اکابر نے تصریح کی ہے اور فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے "الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ"

(۱۰) ترقیاتی اور اسکیمی قرضے

مفتی نظام الدین صاحب نے اپنے فتاوی میں بار بار اس کی صراحت کی ہے کہ حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے متعلق قرضوں کی حیثیت عام ضرورتوں کے تحت لیے جانے والے قرضوں سے مختلف ہیں حکومت کا مقصود ایسے قرضوں سے بالخصوص زر اندوزی و تحصیل زر نہیں ہے بلکہ ملک کے معاشرہ کی فلاح و صلاح ہی ہوتی ہے۔

اور اس کے تحت انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے کہ ایسے قرضے کہ جن میں گورنمنٹ اصل

۱۔ یہ تفصیل ساتھ کے فتاوی سے ماخوذ ہے [illegible] رشیدیہ ص ۵۰۰ نظام الفتاوی

ج ۱ ص ۲۲۹، ۳۰۱ ہے

دی ہوئی رقم پر کچھ چھوٹ دیکر واپسی کا مطالبہ کرتی ہے اور ایک وقت مقررہ پر ادا نہ کر سکنے کی صورت میں اضافہ کرتی ہے، حتی کہ اضافہ شدہ رقم کے ساتھ باقی ماندہ رقم اصل کے برابر اور بعد میں اس سے زائد بھی ہو جاتی ہے۔

ایسے قرضے سودی قرض کے تحت اس وقت تک نہ آئیں گے جب تک کہ قرض لینے والے کو واپسی میں اصل رقم سے کچھ زائد دینے کی نوبت نہ آئے، اس لئے اس سے پہلے جو کچھ دے گا اس پر سود کی تعریف صادق نہ آئے گی اور سود کہنے سے رقم سود نہ بن جائے گی۔

دوسرے ایسے قرضے کہ جن میں حکومت بنیادی طور پر ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے بجائے ضرورت کے مطابق اسباب تخمیری وغیرہ فراہم کرتی ہے اور اس کے ساتھ کام چلانے کے لئے معمولی رقم بھی دیتی ہے وہ بھی عام سودی قرضوں کے تحت نہیں آئیں گے۔ اس لئے کہ واپسی میں جو زیادتی ہو جائے گی اس میں دو باتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہم نے گورنمنٹ سے پیسے لیکر مشین نہیں خریدی بلکہ گورنمنٹ نے ہم کو خرید کر دی۔ اب اگر وہ اپنی دی ہوئی رقم پر ہم سے کچھ زائد لیتی ہے تو گویا وہ مشین کی قیمت لیتی ہے جو کہ گورنمنٹ و کمپنی کے درمیان کم ہے اور ہمارے و گورنمنٹ کے درمیان زیادہ۔ دوسرے یہ کہ یہ زائد رقم جو دی جائے گی ظاہر ہے کہ گورنمنٹ کو اپنا نظام چلانے اور عوام کی ایسی ضروریات کے پورا کرنے کے لیے وسیع عملہ اور دیگر اشیاء کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے یہ زائد رقم انتظامی اخراجات کے لیے بطور اجرت و فیس کہی جا سکتی ہے۔

یعنی ایسے قرضوں میں زائد دی جانے والی رقم کے حق میں یہ توجیہ کی جا سکتی ہے۔ مفتی صاحب نے فرمایا بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں اگرچہ ان کا یہ قصد نہ ہو، مگر ضرورت کی بنا پر جیسے حضرت تھانوی نے منی آرڈر کی فیس میں توجیہ فرمائی ہے جواز کی شق نکالنے کے لیے۔ ایسے ہی یہاں بھی ہو سکتی ہے۔ اور یہ توجیہ اس قسم کے معاملات اور ضروریات کے عام ہونے کی وجہ سے اختیار کی گئی ہے۔ مفتی صاحب موصوف نے اس جہت سے بڑی تفصیل اور واضح و مدلل گفتگو فرمائی ہے اور قواعد کی بنیاد پر توجیہ کی ضرورت و مناسبت کو ثابت کیا ہے۔

اور دوسری جہت وہ بھی سوچی جا سکتی ہے جس کو سوالنامہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ کہ جب یہاں اسلامی بیت المال، زکوٰۃ و صدقات نہیں، نہ غیر سودی قرضے، اور رعایا ہونے کی بنا پر ہمارا بھی حق اور

ے نظام فتاوی ج ۱ ص ۲۵۵ و ۲۶۳ و ۲۸۲

سود دینا ہی وسیلہ ہے اس حق کے وصول کرنے کا۔ تو اس کو مجبوری درجہ میں اس رشوت کی حیثیت دی جائے جو کہ اپنا حق وصول کرنے کے لیے دی جاتی ہے۔

بہرحال ایسے قرضوں میں یہ دونوں جہتیں سوچی جا سکتی ہیں۔ دل جس پر مطمئن ہو جائے۔ یا پھر کوئی دوسری ہی رائے اختیار کی جائے۔ اور ان دو قسم کے ماسوا قرضے جن میں کوئی معافی نہیں۔ یا یہ کہ نقد ہی نقد یا وافر مقدار میں نقد لیا جاتا ہے۔ عام حالات میں ان کا جواز نہیں ہوگا۔

(۱۰) معافی والے قرضے

بظاہر تو یہ صورت جائز ہے کہ اس پر کم از کم اس وقت تک سود کی تعریف صادق نہیں آتی جب تک کہ مقروض کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل سے زائد نہ ہو جیسا کہ گذشتہ بار بار آ چکا ہے۔ البتہ ایک اشکال یہ ہے کہ ابتدا معاملہ میں یہ بات بھی بہرحال سامنے آتی ہے کہ اگر مقررہ وقت پر مطلوبہ باقیماندہ رقم ادا نہ کر سکے تو پھر اس حساب سے مزید دینا ہوگا جو کہ بڑھتے بڑھتے اصل سے زائد ہو سکتی ہے۔

(۱۱) بینک کے واسطے سے سود کے ساتھ تجارت

مفتی نظام الدین صاحب نے بینک کے ذریعہ تجارت کی صورتوں کی تنقیح کرنے کے بعد جو تفصیل کی ہے اس کے مطابق اگر مال منگانے والا یا بھیجنے والا اپنے اختیار سے بینک سے اس قسم کا معاملہ کرتا ہے بالخصوص مال منگانے کی صورت میں اور صورت یہ ہوتی ہے کہ خریدار پوری قیمت بینک سے قرض لے کر ادا کرتا ہے یا یہ کہ بینک سے معاملہ کر کے اس کے ذریعے ادا کرتا ہے تو یہ سودی معاملہ کہلائے گا۔ اور ضرورت کے بغیر اس کا جواز نہ ہوگا، ضرورت کا مطلب یہ ہے قانونی مجبوری ہو کہ واسطہ بنایا جانا ضروری ہو یا غیر سودی قرض نہ ملے یا ملے مگر زیادہ خرچ کیساتھ۔ اور اگر سود لینے کی صورت بینک کو واسطہ بنانے کی بنا پر پیدا ہوتی ہے تو یہ ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے اہون ہے کہ اس میں آدمی کو سود دینا نہیں ہے ملتا و لیتا ہے جسے حاصل کر کے مستحق کو دیکر وہ اس سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

بہرحال از روئے اصول و گذشتہ تفصیلات مفتی صاحب کی توضیح و تفصیل معقول معلوم ہوتی ہے۔

(۱۲) شخصی و حکومتی بینکوں کے سودی فرق

بظاہر دونوں قسموں کے بینکوں سے قرض لیے سود ادا کرنا یکساں حیثیت رکھتا ہے۔

لے نظام الفتاویٰ ج ۱ ص ۲۲۔

(۱۱) **سرکاری زحمتوں سے بچنے کے لیے شخصی سودی قرضے** بظاہر بر تحقق "العون البلیتین" کے تحت آتی ہے۔ دیکھا یہ جائے گا کہ حکومت سے معاملہ کرنے کی صورت میں اگر اس کو واقعی زیادہ زیر بار ہونا پڑتا ہے، سود بہر حال لگتا ہے، مزید رشوت بھی دینی پڑتی ہے اور اپنی حلال و محفوظ کمائی کو خطرہ میں ڈالنا پڑتا ہے تو پھر جن ضرورتوں کے تحت سرکاری قرض لیا جاسکتا ہے اس کی بھی گنجائش ہوسکے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

جوابات ضمیمہ سوالات

محمد حفیظ اللہ الاسعدی

تمہید (الف) سود ایک شرعی حقیقت ہے جہاں صادق آئے گی وہی اعتبار ہوگا (ب) شرعی حقیقت کے مطابق سود محض قرض کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ (ج) اور جانبین کے مالی معاملہ میں ایک طرف سے شرط کے ساتھ زیادتی کا حاصل ہونا ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حق سے زائد کچھ ملے مگر مشروط نہ ہو تو سود نہیں ہے۔

جوابات

① کے تحت مذکورہ دونوں صورتیں بظاہر سود کے تحت نہیں آتیں اس لیے کہ مدعی کا یہاں اس انداز کا کوئی معاملہ نہیں ہے بلکہ اس کا اپنے واجبی و واقعی حق کا مطالبہ ہے جس پر عدالت تصفیہ کرکے اسے ایک رقم دلاتی ہے۔ ضروری نہیں کہ وہ اس کی طلب کے عین مطابق ہو تو اگرچہ عدالت اس کو دو حصوں میں کرکے دو عنوانوں سے دلائے مگر ہم مجموعے کو مجموعی طور پر اس کا حق اور اس کی زمین کی قیمت کہہ سکتے ہیں۔ عدالت کی تعبیر سے ایسے ہی فرق نہیں پڑنے کا جیسے پراویڈنٹ فنڈ وغیرہ میں اضافہ ہے۔

② مفتی نظام الدین صاحب نے ایسی نظامی قرضے جن میں نقد پرائز ام اور احسن شمار کی [illegible] تی ہے۔ بالخصوص ہندوستان جیسے ملکوں کے لیے اس انداز کی توجیہ کو مقبول قرار دیا ہے۔ اس تقدیر پر کہ زائد رقم اصل مال کی نسبت میں بھی شمار ہو سکتی ہے کہ ہم نے مشینیں حکومت سے لی ہے۔ حکومت نے کارخانے اور انتظامی اخراجات میں بھی شمار کی جاسکتی ہے۔

ایسی کسی نیت سے فرق نہیں پڑتا اگر نیت تو ہر جگہ چل سکتی ہے۔ بچانے کے لیے معاملہ کی مجموعی صورت کو اصول شرع کے مطابق ہونا چاہیے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اسی صورت میں کوئی پہلی صورت کے مطابق توجیہ ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سودی کاروبار کا عموم

از: ______ مفتی حبیب اللہ القاسمی (جونپور)

ربوا ایک معاشرتی لعنت ہے جس کی اقتصادی تباہ کاریوں نے ہمیشہ ہی غریب کے لہو سے سرمایہ داری کی آبیاری کی ہے اور غربت کے سسکتے وجود سے سرمایہ دار کی ہوس کو غذا بخشی ہے اسی وجہ سے خداوند قدوس نے بھی ایسوں کے دلوں کو ہلا دینے والا چیلنج کیا ہے۔ "فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ" اور سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کم وبیش چالیس حدیثیں اس کی مذمت پر مشتمل ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ربوا کو وجود پذیر ہوئے اتنا طویل زمانہ گذر چکا ہے کہ اس کی جڑوں کو کھود کر پھینکنا اور معاشرہ کو اس کی گندگی سے پاک کرنا گویا کہ محالات کے قبیل سے ہو چکا ہے، بلکہ اب تو ربوا کی مختلف شکلوں نے معاشرہ و معیشت کو اپنے احاطہ میں اس طرح لے لیا ہے کہ اس سے نکلنا خرط قتاد کے مترادف ہے اس کے باوجود ایسے دیندار ہر زمانے میں رہے جنہوں نے اختیاری درجہ تک اس لعنت سے بچنے و دور رہنے کی مکمل کوشش کی اور نتیجے طور پر اگر کچھ لوگ ناکام رہے تو کچھ کامیاب بھی رہے اگرچہ عصر حاضر کی اقتصادی ایمان والے بعض ایسی شکلوں کے شکار ہیں جس نے اختیار کو اضطرار سے بدل دیا ہے اس لیے ضرورت اس بات کی تھی کہ اہل افتاء پیدا ہونے والی نئی شکلوں کے سلسلہ میں متفقہ طور پر کوئی ایک راہ عمل متعین کرکے امت کو اس سے باخبر کریں۔ اللہ پاک جزائے خیر عطا فرمائے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب مدظلہ کو کہ انہوں نے اس موضوع کو اٹھا کر جہاں امت مسلمہ کو سنبھالا ہے وہیں اہل علم وافتاء کے لیے یکجہتی کی ایک راہ بھی ہموار کردی ہے اس مختصر سی تمہید کے بعد اب سوالات کے سلسلہ میں کچھ معروضات سپرد قرطاس ہیں۔

① ربوا کے لغوی معنیٰ زیادتی برھوتری کے ہیں اصطلاح فقہاء میں ربوا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضہ کے بغیر حاصل ہو تقریباً سارے ہی حضرات فقہاء قدرے الفاظ کے تفاوت کے ساتھ یہی فرماتے ہیں۔

"الربوا هو فضل خال عن عوض" (ملتقی الابحر ص۱۲۵)

لیکن لفظ سود ربوا کے پورے مفہوم کی ادائیگی سے قاصر ہے۔ اس لیے سود و ربوا کو الفاظ مترادفہ میں سے سمجھنا غلط ہو گا۔ منطقی اعتبار سے دونوں میں عموم خصوص مطلق کا فرق ہے ربوا اپنے اندر ایک وسیع مفہوم رکھتا ہے اور سود اس کی ایک شاخ ہے اس لیے ہمارے عرف میں جو سود رائج ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے "روپیہ ایک متعین مدت کے لیے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ زیادتی لینا۔

ربوا کی ساری صورتوں اور شکلوں کے تجزیے کے بعد ربوا کی پانچ قسمیں سمجھ میں آتی ہیں اور اسی سے مختلف معاملات میں پھیلاؤ کا اندازہ معلوم ہوتا ہے گو یہ تقسیم استقرائی ہیں۔ ① "ربوا قرض" کہ حاصل قرض خواہ کا قرضدار سے حسب شرط متعینہ میعاد کے بعد اپنے اصل مال پر کچھ زائد لیتا ہے۔ ② "ربوا رہن" بلا کسی مالی معاوضہ کے وہ نفع جو مرتہن کو راہن یا شئی مرہون سے حاصل ہو۔ ③ "ربوا شرکت" ایک شریک اپنے دوسرے شریک کے لیے نفع متعین کر دے اور اس کے جملہ نقصانات ومنافع کا خود مستحق بن جائے۔ ④ "ربوا نسیئہ" دو چیزوں کے باہم لین دین میں یا خرید و فروخت میں ادھار کرنا اور اس ادھار کو تحصیل منافع کا ذریعہ بنانا۔ ⑤ "ربوا فضل" دو چیزوں کا کمی بیشی کے ساتھ باہم لین دین کرنا جبکہ اس میں کمی بیشی درست نہ ہو اس قسم کا تعلق خاص طور پر بیع صرف سے ہے۔

اس کے بعد یہ عرض کرنا غالباً خارج از موضوع اور تطویل لاطائل کے مرادف نہ ہو گا کہ جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں گو یہ بھی استقرائی ہیں (۱) کیلی (۲) وزنی (۳) غیر کیلی غیر وزنی۔

کسی چیز کے کیلی یا موزون ہونے کی صفت کو اصطلاح فقہاء میں قدر کہتے ہیں اور اس کی حقیقت کو جنس کہتے ہیں۔ پھر اشیاء کی جنس و قدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔

① متحد الجنس متحد القدر جیسے گیہوں اور جو ② غیر متحد الجنس غیر متحد القدر جیسے بکری کی بیع بکری سے ③ متحد الجنس غیر متحد القدر جیسے کپڑے کی بیع کپڑے سے کہ جنس ایک ہے نہ کیلی ہے نہ وزنی ④ غیر متحد الجنس متحد القدر جیسے گیہوں کی بیع نمک سے۔

ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں سواءً بسواء اور یداً بید، دونوں واجب ہے ضریداً بید "بیعوا کیف شئتم" میں داخل ہے اور تیسری قسم میں یداً بید واجب ہے سواءً بسواء واجب نہیں۔

ان تفصیلات وتصریحات فقہاء سے بخوبی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف اصناف کے معاملات ایسے ہیں کہ اگر ان شرعی اصولوں کے مطابق نہیں کیا گیا تو ربوا لازم آئے گا۔ اس کے برخلاف سود کا پھیلاؤ اس اعتبار سے محدود در محدود ہے۔

(۲) دارالحرب میں جو حضرات سود کو جائز قرار دیتے ہیں ان حضرت کی منتہائے نظر "لاربوا بین المسلم والحربی فی دارالحرب" ہے امام زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں اس کے غریب ہونے کی تصریح کی ہے بعض طرق میں من مکحول عن رسول اللہ ہے اس صورت میں اس کا منقطع ہونا متعین ہے اس لیے کہ مکحول صحابی نہیں، اور اگر واسطہ مان لیا جائے حضورؐ اور مکحول کے درمیان ہو وہ واسطہ مجہول ہے، نیز غریب کے ساتھ لیس بثابت "لاحجة فیہ" کی بھی تصریحات اس کے بارے میں ملتی ہیں، صحاح ستہ میں مذکور نہیں اور اگر تھوڑی دیر کے لیے اسے قابل استدلال مان لیا جائے تو اس کا مطلب وہ نہیں جو عموماً ذہنوں میں ہے بلکہ (۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مسلمان دارالاسلام سے دارالحرب میں امن لے کر رہنے لگے اس کے بعد عقود فاسدہ ربویہ کے ذریعہ مال حاصل کرے اور وہ مال لے کر دارالاسلام آجائے تو اس کے مال سے بیت المال کا حق خمس متعلق نہ ہوگا اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے دارالحرب سے دارالاسلام انتقال کی صورت میں اموال منقولی دارالحرب پر اس کی ملکیت ثابت رہے گی۔

قلت ویدل علی ذالک ما فی السیر الکبیر وشرحہ حیث قال واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا بأس بان یاخذ منھم اموالھم بطیب انفسھم بای وجہ کان لانہ انما اخذ المباح علی وجہ عری عن الغدر فیکون ذلک طیبا لہ والاسیر والمستامن سواء حتی لو باعھم درھما بدرھمین او باعھم میتۃ بدراھم او اخذ مالا منھم بطریق القمار فذلک کلہ طیب لہ اھ ملخصا

(ردالمحتار ج۳ مجمع الانھر ج۲)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسلم مستامن دارالحرب میں رہتے ہوئے حربیوں سے عقود فاسدہ ربویہ کے ذریعہ جو مال حاصل کرتا ہے اس پر ربوا کا اطلاق نہیں ہوگا بلکہ جس طرح اشیا رمباحہ حطب، حشیش وغیرہ پر محض استیلاء موجب ملک ہے اسی طرح یہاں بھی ہے البتہ غدر وخیانت سے

بچنے کے لیے رضامندی ضروری ہے اور یہ صورت العقد حاصل ہے اگرچہ عقد موجب ملک نہیں بلکہ موجب ملک تو استیلا ری ہے۔

ولهذا ان مال الحربي ليس بمعصوم بل هو مباح في نفسه الا ان المسلم المستامن منع من تملكه من غير رضاه لما فيه من الغدر والخيانة فاذا بذله باختياره ورضاه فقد زال هذا المعنى فكان الاخذ استيلاء على مال مباح غير مملوك وانه مشروع مفيد للملك كالاستيلاء على الحطب والحشيش وبه تبين ان العقد ههنا ليس بتملك بل هو تحصيل شرط التملك وهو رضاه لان ملك الحربي لا يزول بدونه ومالم يزل ملكه لا يقع الاخذ تملكا لكنه اذا زال فالملك للمسلم يثبت بالاخذ والاستيلاء لا بالعقد فلا يتحقق الربا لان الربا اسم لفضل يستفاد بالعقد — (بدائع الصنائع ص ۱۹۲ ج ۵)

الحاصل اتنی بات تو درست ہے کہ سود کے تحقق کے لیے بدلین کا معصوم ومتقوم ہونا ضروری ہے اور اہل حرب کے اموال معصوم ومتقوم نہیں لیکن اس پر یہ نتیجہ مرتب کرنا کہ پھر ہندوستان میں رہنے والے کافروں سے سود لینا جائز ہونا چاہیے اس نتیجہ کو مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ ہندوستان دار الحرب ہے یا نہیں؟

(۳) ہندوستان کا دار الحرب ہونا یا نہ ہونا ایک ایسا مسئلہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ فیصلہ بہت ہی دشوار ہے اس لیے کہ اس مسئلہ میں جہاں تک اپنے اسلاف کی آراء کا سوال ہے تو ان کی آراء دونوں نظریوں میں منقسم ہیں گو بعض رائے کے بارے میں یہ کہا جا ہوگا کہ ان کی رائے اس وقت کی ہے جب انگریزوں کا تسلط تھا اور ان کے ظلم واستبداد کی زد میں پوری انسانیت تھی لیکن جب حالات نے کروٹ لیا تو کیا اب بھی وہی حکم باقی رہے گا۔ یا وہ حکم بدل گیا؟ یہ مستقل حل طلب امر ہے جہاں تک حضرات فقہاء کی تصریحات کا سوال ہے تو اس سلسلے میں علاؤ الدین حصکفیؒ فرماتے ہیں۔

"تنبيه" ومن مهمات هذا الباب معرفة الاسلام والكافرين (الى ان قال) ودار الاسلام ما يجري فيها حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امور رئيس الكافرين (الى) وذكر الزاهدي انها من غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين.............. ولاخلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها — (حصكفي الدر المنتقى ص ۶۳ ج ۱)

ان تعریفات کی روشنی میں اگر ہندوستان کا جائزہ لیا جائے تو یہ کہنے میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہندوستان دار الحرب ہے اس لئے کہ یقیناً موجودہ صورت حال ایسی ہی بن گئی ہے۔ کہ مسلمان کافروں سے خائف ہیں لیکن فتاوی بزازیہ میں ہے۔

والبلاد التی فی ایدی الکفرة الیوم لا شک انها بلاد الاسلام بعد لم تتصل ببلاد الحرب ولم یظهروا فیها احکام الکفر بل القضاة مسلمون من قال منهم انا مسلم وشهد بالکلمتین یحکم باسلامه .... وقد تقرر ان ببقاء الشئ من العلة یبقی الحکم وقد حکمنا بلا خلاف بان هذه الدیار قبل استیلاء التتار کانت من دیار الاسلام وبعد استیلائهم اعلان الاذان والجمع والجماعات والحکم بمقتضی الشرع والفتوی والتدریس ذائع بلا نکیر من ملوکهم فالحکم بانها من بلاد الحرب لا جهة له نظراً الی الدراسة والدرایة واعلان بیع الخمور واخذ الضرائب والمکوس والحکم من الطاغوت فی مقابلة محمد مجید العتزة والسلام فی مهده بالمدینة ومع ذلک لا تشکل دار الاسلام بلا ریب، وذکر الحلوانی رحمه الله انما تصیر دار الحرب باجراء احکام الکفر وان لا یبقی فیها مسلم ولا ذمی امنا بالامان الاول امن بامان اثبتها الشارع بالایمان او بعقد الذمة فاذا وجدت الشرائط کلها صارت دار الحرب وعند تعارض الدلائل والشرائط یبقی ما کان علی ما کان او یترجح جانب الاسلام احتیاطاً الا یری ان دار الحرب تصیر دار الاسلام بمجرد اجراء الاسلام اجماعاً۔

(الفتاوی البزازیہ مع هامش الهندیة ص۳۱۲ ج۶)

اور اسی طرح کی عبارت مجمع الانہر ص۶۳۳ ج۱ پر مذکور ہے۔

اس باب میں حلوانی کی عبارت خاصی واضح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی دار کے دار الحرب ہونے کی تین شرطیں ہیں۔ (۱) کافروں کے احکام کا اجرا علی الاعلانیہ ہو اور حکام کفر کی بنیادوں پر فیصلہ کرتے ہوں (۲) اس دار کا کسی دار الحرب سے اس طور پر متصل ہونا کہ دار الاسلام سے مدد پہنچنے کی کوئی امکانی صورت نہ ہو۔

(۳) ایمان و امان موجب حفاظت نہ ہو بلکہ کافروں کا امان اصل ہو منطقی اعتبار سے ان شرائط کی

حیثیت مانعۃ الخلو کی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر پہلی شرط بھی مفقود ہو گئی تو وہ دار الحرب نہیں کہلائے گا بلکہ اس پر دار الاسلام کا اطلاق کیا جائے گا جیسا کہ

"الا یری ان دار الحرب تصیر دار الاسلام بمجرد اجراء احکام الاسلام اجماعاً"

سے ظاہر ہے اور علامہ علاؤ الدین حصکفی فرماتے ہیں۔

وقال شیخ الاسلام والامام الاسبیجابی ان الدار محکومۃ بدار الاسلام ببقاء حکم واحد فیھا کما فی العمادیۃ وغیرھا۔ (سکب الانھر بہامش مجمع الانھر ص۶۳۲)

اور آگے فرماتے ہیں۔

فالاحتیاط ان تجعل ھذہ البلاد دار الاسلام وان کانت ایدی فی الظاھر للملاعین ولھؤلاء البغاۃ ربنا لا تجعلنا فتنۃ للقوم الظالمین ونجنا برحمتک من القوم الکافرین کما فی المستصفی۔ (سکب الانھر ص۶۳۲)

اس سے ظاہر یہی ہے کہ احتیاطاً اس دار کو دار الاسلام ہی کہا جائے گا جو کافروں کے زیر تسلط ہو۔ اور اگر شرائط ثلاثہ جس کا تذکرہ امام کردری نے "الجامع الوجیز" میں اور علامہ علاؤ الدین حصکفی نے "سکب الانھر" میں کیا ہے ان کا تجزیہ کیا جائے تو ہر شرط فی الجملہ ہندوستان پر غیر منطبق معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ قانونی و دستوری نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملکی وسائل سے انتفاع کا حق دیا گیا ہے اور بنیادی طور پر ہر ایک مذہب والا اپنے مذہب کے احکامات پر عمل کرنے میں خود مختار ہے چنانچہ مساجد ومراکز و خانقاہوں کا وجود و قیام، اعیاد و اضحیہ و دیگر شعائر اسلام پر قانونی اعتبار سے کوئی پابندی نہیں، مذہب کا اشتہار و تشہیر بشکل تبلیغ یا تقریر یا تحریر ہر مذہب والا کر سکتا ہے، چنانچہ ہو رہا ہے، دستوری اعتبار سے مسلم پرسنل لاء کا تحفظ بھی موجود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لیے دلائل و شرائط کا تعارض تسلیم کر لیا جائے کہ ممکن ہے کسی کے پاس اس کے دار الحرب ہی ہونے کے دلائل و شرائط ہوں تب امام کردری کے اس قول کو فیصل مان لیا جائے۔ وعند تعارض الدلائل والشرائط یبقی ما کان علی ما کان او یترجح جانب الاسلام احتیاطاً۔ (البزازیہ بہامش الھندیہ ص۳۱۲)

تو حضرات فقہاء نے دار کو دار الاسلام و دار الحرب میں منحصر کیا ہے جیسا کہ عبارات فقہاء سے ظاہر ہے لیکن وجدانی طور پر دار کی تقسیم اس طرح ہونی چاہیے۔

(۱) دار الاسلام (۲) دار الکفر اور پھر دار الکفر کی دو قسمیں ہونی چاہییں (۱) دار الامن (۲) دار الحرب

والفساد جس کا دوسرا نام دارالحرب قرار دیا جائے اور پھر دارالامن کو امن وامان کی بنیاد پر دارالاسلام کا حکم دیا جائے اور دارالشر والفساد کو شر وفساد کی بنیاد پر دارالحرب قرار دیا جائے اور اس کی نظیر اس کو بنا سکتے ہیں کہ مکۃ المکرمہ سے حبشہ ہجرت سے صحابہ ہجرت کر کے گئے باوجودیکہ حبشہ دارالاسلام نہیں تھا لیکن اس کو دارالحرب بھی نہیں کہا جا سکتا اس لیے کہ صحابہ پورے شعائر کے ساتھ رہے بلکہ اس کو دارالکفر کہنا چاہیئے اس لیے کہ زمام کار مسلمان کے ہاتھ میں نہیں تھا اور مکہ مکرمہ بھی اس وقت دارالکفر ہی تھا اس لیے کہ زمام کار کافروں کے ہاتھ میں لیکن صحابہ کے لیے حبشہ دارالامن تھا اور مکہ مکرمہ دارالشر والفساد تھا۔ اس تقسیم میں کافی وسعت ہے لیکن اسلاف کے کلام سے تائید نہیں ملتی اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس تقسیم کے اعتبار سے تو دارالاسلام کی بھی دو قسمیں ہونی چاہیئے۔ (۱) دارالامن (۲) دارالشر والفساد اس لیے کہ حالات حاضرہ اس کے متقاضی ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ دارالاسلام چاہے اپنے ساکنین کے لیے دارالامن ہو یا دارالشر اگر اسلامی قوانین، حدود وقصاص کا اجراء موجود ہے تو وہ دارالاسلام ہی رہے گا دارالشر والفساد ہونے سے دارالاسلام ہونے سے خارج نہیں ہوگا جیسے مدینہ طیبہ میں منافقین آئے دن شر وفساد پھیلاتے رہتے تھے لیکن وہ دارالاسلام ہی رہا دارالاسلام سے خارج نہیں ہوا۔ ھذا ما عندی ولعل عند غیری احسن منہ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(۴) اگر گھر میں حفاظت کی کوئی شکل ہو تو بینک میں روپیہ ہی نہیں رکھنا چاہیئے بدرجہ مجبوری رکھنے کی اجازت ہے اس لیے کہ یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ بینک کا سارا نظام سودی ہے اور جتنا روپیہ جاتا ہے وہ سب اس نظام کے تحت استعمال کیا جاتا ہے اور نص قطعی ہے "ولا تعاونوا على الاثم والعدوان" اور یہ روپیہ بینک میں رکھنے کی صورت میں تعاون علی الاثم لازم آئے گا جو ممنوع ہے اسی وجہ سے حضرت گنگوہی و حضرت تھانوی نے اپنے فتاویٰ میں بینک میں روپیہ جمع کرنے کو نادرست قرار دیا ہے لیکن گھر میں غیر محفوظ ہونے کی صورت میں "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی کوشش اس کی ہو کہ "لاکر" لیکر اس میں رکھ دیا جائے۔ یا پھر کرنٹ اکاؤنٹ کھول کر اس میں جمع کر دیا جائے لیکن اگر یہ دونوں صورتیں نہیں اپنائی گئیں بلکہ چالو کھاتہ کھلوا کر رقم جمع کیا ہے پھر اس پر سود ملے اس کو چھوڑنا نہیں چاہیئے خواہ سرکاری ادارہ ہو یا غیر سرکاری اس لیے کہ وہ اپنی عبادت گاہوں میں اسے استعمال کرتے ہیں اور یہ بھی تعاون علی الاثم کے دائرہ میں داخل ہے اور اگر اس سے اپنی عبادت گاہ وہ نہ بنائیں تو یقیناً وہ پیسہ کسی دوسرے راستے سے اسلام دشمنی پر خرچ ہوگا یا اس سے اپنی پوزیشن وہ مضبوط کریں گے جو تعبیر کے اعتبار سے

اسلام اور مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ثابت ہوگا اس لیے "اذا ابتلی ببلیتین فلیختر اهونهما"
کے اہون یہی ہے کہ اسے بینک میں نہ چھوڑے۔

اب دوسرا سوال اس کے مصارف کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے کہ اسے کیا صرف کیا جائے؟
اس کے مصارف کی تعیین سے قبل یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ اس مال کی حیثیت کیا ہے؟ ———
——— تو اس کے سود ہونے کی وجہ سے مال حرام ہونا
تو متعین ہے اور مال حرام کا صدقہ کرنا واجب ہے "اذا حصل بسبب خبیث وهو التصرف فی
مال الغیر وما هذا حاله فسبیله التصدق. (هدایه) لہٰذا سود کا واجب التصدق ہونا متعین
ہوگیا۔ اب اس کے مصارف تین ہیں۔ (۱) فقراء کو دینا (۲) غیر واجبی ٹیکس اس سے ادا کرنا۔
(۳) رفاہ عام کنواں نل بیت الخلاء وغیرہ میں لگانا ان مصارف ثلاثہ میں سے مصرف اول یعنی
فقراء کو دینا تو متفق علیہ ہے اس میں اکابر و اصاغر کا کوئی اختلاف نہیں چنانچہ علامہ علاؤالدین
حصکفی فرماتے ہیں

الفقراء مصرفه عند جهل اربابه (رد المحتار ص[illegible] ج ۳)

اسی طرح حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ و مفتیان دار العلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں کہ فقراء پر صدقہ
کر دینا چاہیے۔ لیکن فقراء کو دینا بھی لابشرط شیٔ نہیں بلکہ بشرط شیٔ ہے اب ان شرائط کو عرض
کرتا ہوں۔

(۱) فقراء مسلمین ہوں غیر مسلمین نہ ہوں اس لیے کہ جب اس کا واجب التصدق ہونا متیقن ہوگیا تو
واجب التصدق اموال جیسے زکوٰۃ، صدقۃ الفطر وغیرہ جس طرح غیر مسلم کو دینا جائز نہیں اسی طرح سود
بھی غیر مسلم کو دینا جائز نہیں۔

(۲) بلانیت ثواب دیا جائے اس لئے کہ مال حرام بہ نیت صدقہ دینا بہت خطرناک ہے چنانچہ علامہ
ابن عابدین شامی فرماتے ہیں۔

"رجل دفع الی فقیر من المال الحرام شیئا یرجو به الثواب یکفر"۔

(رد المحتار ص[illegible] کتاب الزکوٰۃ)

اسی طرح ملا علی قاری نے بھی شرح فقہ اکبر میں تصریح کی ہے۔

"وفی المحیط من تصدق علی فقیر شیئا من الحرام یرجو الثواب کفر"۔

(ص۲۲۳)

ہاں البتہ تعمیل حکم پر ثواب ملے گا۔

"کما صرح بہ العلامۃ انور شاہ الکشمیری" نعم صرح بالاجر بالتصدق فی مثلہ فالغرض الاجر بامتثال حکم الشریعۃ" (معارف السنن ص۳۴ج۱)

لیکن صدقہ کرنے والا تو صرف فراغ ذمہ وسبکدوشی کی نیت سے دیدے۔

"والظاہر ان المتصدق بمثلہ ینبغی ان ینوی بہ فراغ ذمتہ ولا یرجو بہ المثوبۃ" (معارف السنن ص۳۴ج۱)

③ ان افراد کو نہ دیا جائے جن کو زکوٰۃ وغیرہ دینا جائز نہیں۔ الغرض واجب التصدق اموال کی طرح سود کی رقم میں بھی شرائط کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا۔

مصرف ثانی غیر واجبی ٹیکس میں سودی رقم کو دینا ہے اس ملک میں بہت سے ٹیکس غیر واجبی ہیں ان میں سود کی رقم دی جاسکتی ہے اب تک ناکارہ کے علم میں اس مصرف کے بارے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں اور غیر واجبی ٹیکس میں دینے کی اجازت یہاں سے ملتی ہے کہ مال حرام کا مالک اگر معلوم نہ ہو اور نہ معلوم کرنا ممکن ہو تب فقراء پر تصدق واجب ہے۔ اور اگر معلوم ہو تو مالک کو پہونچانا ضروری ہے اگر مالک زندہ نہ ہو تو اس کے ورثاء کو دیدے چنانچہ علامہ علاؤ الدین حصکفی فرماتے ہیں۔ علیہ دیون ومظالم وجھل اربابھا وایس من معرفتھم فعلیہ التصدق بقدرھا من مالہ (در المختار ص۲۸۳ج۳ کتاب اللقطۃ) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تصدق اسی وقت واجب ہے کہ مالک کا سراغ لگنا مشکل ہو جائے سودی رقم جب بینک سے حاصل ہوتی ہے تو اس اعتبار سے مالک معلوم ہے کہ بینک حکومت کی ملکیت ہے اس لیے کہ جب بینک کا نقصان ہوتا ہے تو اس کی تلافی حکومت ہی کرتی ہے کھاتہ داروں سے اس سے کوئی مطلب نہیں اور جو نفع ہوتا ہے وہ بھی فی الجملہ حکومت کے خزانہ کا ایک جز ہوتا ہے لہذا حکومت پر دغیر واجبی ٹیکس کی ادائیگی کے ذریعہ کردیا جائے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ہی کے ذریعہ حکومت کے خزانہ میں یہ رقم پہونچائی جائے بلکہ اسے بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے تو اس کا جواب اس سے پہلے آچکا ہے کہ اس کے ذریعہ غیر مسلمین کی پوزیشن مضبوط کی جائے گی یا اسے ایسی جگہ استعمال کیا جائے گا جس میں اسلام یا مسلمانوں کا نقصان ہو یا پھر وہ سودی کاروبار کا جزبنے گا یہ بھی تعاون علی الاثم کے تحت ممنوع ہے۔ اب اگر یہ سوال ہو کہ یہ تو اچھا نسخہ ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ادا کرنے کی نیت سے بینک

میں رقم جمع کرادی جائے اور جب سود ملے تو اس سے غیر واجبی ٹیکس ادا کر دیا جائے ؟ تو اس کا جواب بھی ابھی مذ ہی کے تحت گذر چکا ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ بینک میں رقم ہی جمع نہ کی جائے ۔ لیکن بدرجۂ مجبوری گھر میں حفاظت کی شکل نہ ہونے کی صورت میں بینک میں جمع کرنے کو جائز کہا گیا ہے اسی وجہ سے فکس ڈپوزٹ کو ناجائز کہا گیا ہے کہ بلا ضرورت متعین میعاد تک کے لیے رقم جمع رکھنے کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ رقم دوگنی ہو کرملے گی غرض کہ شروع ہی سے نیت سود لینے کی ہوتی ہے ۔

یہ بھی ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ایسا ہو جس کا تعلق حکومت کے خزانہ سے ہو یعنی اس مد کی رقم حکومت کے خزانہ میں جاتی ہو ۔

لیکن غیر واجبی ٹیکس میں بھی اس سودی رقم کو دے سکتے ہیں جو ایسے بینک سے حاصل ہوئی ہو جو شخصی اور غیر سرکاری نہ ہو بلکہ سرکاری ہو اگر غیر سرکاری بینک ہے تو اس رقم کا غیر واجبی ٹیکس میں دینا جائز نہ ہوگا اس لیے کہ اس صورت میں مالک پر عود نہیں ہو سکے گا ۔ اس لیے غیر سرکاری بینک سے حاصل ہونے والی سودی رقم کا مصرف اول یعنی فقراء پر تصدق متعین ہے لیکن سود کی رقم لینے کے سلسلے میں سرکاری وغیر سرکاری دونوں بینکوں کا حکم ایک ہے اس لیے کہ تعاون علی الاثم وتعاون علی مخالفۃ الاسلام وتقویۃ اعداء اسلام دونوں صورتوں میں لازم آئے گا لہٰذا بینک سرکاری ہو یا غیر سرکاری سود بینک میں ہرگز نہیں چھوڑا جائے گا ۔

مصرف ثالث رفاہی چیزوں میں سود کے پیسوں کا استعمال ہے لیکن یہ مصرف شدید اختلافات کا شکار ہے چنانچہ خود اکابرین کی دو طرح کی مطبوعہ رائیں ملتی ہیں لیکن ناکارہ کے نزدیک راجح دلیل کے اعتبار سے رفاہ عام میں خرچ کرنے کا عدم جواز ہے اس لیے کہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ سود حرام ہے اور مال حرام کا مالک نہ ملنے کی صورت میں صدقہ کرنا واجب ہے اور صدقہ کی حقیقت "التملیک" ہے اور اس کا رکن نفس الاداء الی المصرف ہے جس کا حاصل نفس التملیک کالزکاۃ ہے اور رفاہی کاموں میں لگانے کی صورت میں تملیک کا تحقق نہیں ہو پائے گا ۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ۔

"اذا کانت لقطۃ او نحبہا او رشوۃ الا والفقراء مصرفہ مند جعل اربابہ "۔ (رد المحتار ص ۴ کتاب اللقطۃ)

نیز امام کردری رحمۃ اللہ علیہ کے اس جزئیہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو بزازیہ الوجیز

میں ہے نیز امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے مفتی محمد شفیع صاحبؒ، مفتی مہدی حسن صاحب اور حضرت مفتی محمود حسن صاحب مدظلہ ودیگر اکابرین بھی اسی کے قائل ہیں کہ سود کے پیسے کو مدارس کی تعمیر، کنواں، راستہ، نل رفاہ عام میں لگانا جائز نہیں۔

اور اگر اصولی اعتبار سے دیکھا جائے تو "اذا اجتمع الحلال والحرام فغلب الحرام" نیز "اذا اجتمع المبیح والمحرم فغلب المحرم" سے بھی جانب عدم جواز احوط معلوم ہوتا ہے۔

دلائل کے اعتبار سے ناکارہ کے نزدیک راجح تو یہی ہے کہ رفاہی کاموں میں سود کے پیسوں کو استعمال نہ کیا جائے لیکن اکابرین کے اس اختلاف سے بچنے کے لیے اب تک ناکارہ اس صورت کو مختلف فیہ قرار دیکر متفق علیہ پر عمل کے ارجح ہونے کا فتویٰ دیتا رہا۔

⑤ لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربا وموکلہ۔ (الحدیث، مشکوٰۃ شریف ص۲۴۴) کا عموم سود لینے دینے والے کو یکساں طور پر شامل ہے لہٰذا جس طرح سود لینے والا گنہ گار ہے اسی طرح سود دینے والا بھی گنہ گار ہے۔ یہاں البتہ کاروباری لائن میں بعض شکلیں ایسی ہیں جن میں مجبوراً سود دینا پڑتا ہے اور زبردستی سود کے نام پر رقم وصول کر لی جاتی ہے مثلاً ایک کاشتکار نے بوائی کے وقت دوسرے کاشتکار سے ایک من غلہ لیا وہ کٹائی کے وقت اس کے بدلہ ڈیڑھ من لیتا ہے جبکہ آدھا من زائد سود ہوا لینے والا گنہ گار ہوگا دینے والا نہیں۔ (محمودیہ ص۳۳۳ ج۴) اسی طرح بیمہ کو ناجائز کہا گیا ہے اس لیے کہ سود وجوا پر مشتمل ہوتا ہے لیکن اگر بغیر بیمہ کے مال کی حفاظت نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو جائز قرار دیا گیا ہے جس طرح گڑی کے مسئلہ میں بھی گنجائش نکل سکتی ہے اور جس طرح سود حرام ہے اسی طرح رشوت بھی حرام ہے لیکن بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں رشوت دینے والا گنہ گار نہیں ہوتا جس کی تفصیل ردالمحتار میں ہے اسی طرح سود کے مسئلہ میں اس صورت کا وجود مستبعد نہیں البتہ سود لینے والا ہر حال میں گنہگار ہوگا الا یہ کہ اضطرار کی حالت ہو لیکن سود دینا کن صورتوں میں ناجائز ہے اور کن صورتوں میں گنجائش نکل سکتی ہے اس کی تعیین کے لیے اصولی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا جب تک واقعہ سامنے نہ ہو اور اس کے تمام اجزاء پر مع مالہ وما علیہ گہری نظر نہ ڈال لی جائے۔

⑥ ہاں البتہ سودی قرض لینے کی حضرات فقہاء نے بعض صورتوں میں اجازت دی ہے اور اس باب میں سرمایۂ کل عمومی کا ذکر کردہ وہ جزئیہ ہے جو اشباہ مع الحموی ص۱۴۹ پر مذکور ہے "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محتاج سودی قرض لے سکتا ہے لیکن محتاج کی کوئی توضیح وتشریح نہیں کی غالباً یہی ہے کہ محتاج سے مراد ایسا شخص ہے جو کمائی پر قدرت نہ رکھتا ہو، بغیر قرض کے

گذارہ کی کوئی صورت نہ ہو، اور قرض بغیر سود کے ملتا نہ ہو، چونکہ ایسا شخص اپنی مجبوری کی حد تک معذور ہے اس لیے گنہگار نہیں ہوگا۔

لیکن کیا وہ لوگ جو صاحب ثروت ہیں لیکن قانونی گرفت سے اس قدر مجبور ہیں کہ بلا واسطہ وہ کوئی کام نہیں کرسکتے اگر کارخانہ لگاتا ہے، فیکٹری بناتی ہے جیپ یا ٹرک خریدنا ہے تو بغیر بینک کے واسطے کے نہیں خرید سکتے اور ہرگز نہیں خرید سکتے۔ اگر خرید لیا تو ٹیکس کی دینی پڑجاتی ہے اور اگر براہ بینک آپ وہ کام کرتے ہیں تو جھک مارکے آپ کو سود دینا ہوگا ورنہ کڑکی ہو جائے گی۔ اب ان حالات میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا امت مسلمہ کو صرف یہ کہدینے سے علماء و مفتیان کرام بری ہوجائیں گے کہ کیا ضرورت ہے ٹرک و ٹریکٹر و جیپ لینے کی۔ اور کیا ضرورت ہے کارخانہ لگانے کی۔

جبکہ اس گئے گذرے دور میں بھی ایسے افراد ہر جگہ موجود ہیں جو جائز طریقہ کے متلاشی ہیں، اور ان کی نگاہیں مفتیان کرام کے قرطاس وقلم پر لگی ہوئی ہیں۔ کیا ایسا ممکن نہیں کہ جس طرح تصویر کھنچوانا حرام ہے لیکن جب قانونی طور پر تصویر لازمی قرار دیدی گئی تو تصویر کھنچوانا جائز ہوگیا۔

اور بیمہ، سود وجوا کی وجہ سے حرام ہے لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے بیمہ جائز ہوگیا کہ بغیر انشورنس کے گاڑی روڈ پر نہیں آسکتی۔ جیسا کہ اکابرین کے فتاوی میں اس کی تصریح موجود ہے۔ تو کیا کاروباری لائن میں براہ بینک کاروبار کو عملی شکل دینے کی شرط قانونی مجبوری کے تحت داخل نہیں اور کیا ایسا صاحب ثروت کاروباری مجبوری کی حد تک معذور نہیں۔ ناکارہ کے فہم ناقص کے مطابق تو ان جزئیات سے جواز کے اشارے ملتے ہیں لیکن ناکارہ کو اس پر اصرار نہیں۔ تاہم یہ پہلو رجحان سے خالی بھی نہیں ہے۔ ارباب افتاء کی خصوصی توجہ درکار ہے۔ البتہ ایسا شخص جس کا کاروبار بقدر کفاف ہی نہیں بلکہ اس سے بہت زائد ہے اور کاروبار ایسا ہے کہ اس میں بینک کا کوئی واسطہ نہیں۔ لیکن بربنائے حب دنیا اس کاروبار کو وہ پھیلانا چاہتا ہے۔ لیکن اس کی موجودہ پونجی موجودہ کاروبار میں مشغول ہے۔ اگلے پروگرام کو وجود دینے کی اس پونجی میں سکت نہیں۔ اس نے اس موقعہ پر بینک کا سہارا لیا اور سودی قرض (لون) لے کر اگلے پروگرام کو بڑھایا تو ایسے شخص کو سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی جائے گی چونکہ یہ شخص نہ محتاج ہے کہ یجوز الخ جزئیہ کا ترتب ہوسکے اور نہ مجبور ہے کہ الضرورات الخ کلیہ کے تحت اسے معذور قرار دیا جاسکے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(۵) اس سوال کا جواب بھی سوال نمبر کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے کہ اگر محتاج ہے تو جائز ہے اور اگر مجبور ہے تو بدرجہ مجبوری بوقت مجبوری معذور ہے۔

——— اور اگر نہ محتاج ہے نہ مجبور ہے تب گنہگار ہوگا تاہم یہ بات ذہن میں رہے کہ جہاں تک فی نفسہٖ قرض کی بات ہے اس کا لینا تو قرض کے درجہ میں جائز ہے لیکن چونکہ یہ قرض مفضی الی امر حرام ہے اس لیے ایسے قرض کا لینا ہی ممنوع قرار دیدیا گیا، الّا یہ کہ محتاج یا مجبور ہو۔ جس طرح حضرات فقہاء نے جوان کو روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے سے منع کیا ہے کہ بوسہ فی نفسہٖ حرام نہیں بلکہ جوان ہونے کی وجہ سے اس کا بوسہ حرام کام کی طرف مفضی ہوسکتا ہے اس لیے بوسہ ہی سے روک دیا گیا۔ بخلاف بوڑھے کے کہ اس کے لیے ممنوع نہیں۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے۔ سوال۔ گورنمنٹ کی طرف سے کاشت کاروں کو بونے کے لیے سود پر غلہ اور کھ فصل پر دی جاتی ہے۔ فصل کٹنے پر جتنا دیا جاتا ہے اس سے زیادہ مقررہ مقدار میں لے لیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سود ہے۔ جواب۔ کاشت کار کو جو ملا ہے وہ قرض ہے سود نہیں پھر اس سے جو مقدار زائد واپس لی گئی ہے وہ سود ہے۔ صـ۲۲۲ جـ ۴۔

⑧ اگر سرکاری چھوٹ سے فائدہ اٹھانے کی صورت میں سود دینے کی نوبت نہ آئے تو اس کے لینے میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں چاہے وہ اپنے یہاں چھوٹ والی رقم کو جس نام سے درج کرے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

⑨ اس کا جواب بھی سوال ۵ کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے ناکارہ کی ناقص سمجھ کے اعتبار سے تو غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں حکومت جو سود لیتی ہے شرعاً حکومت کو اس کا کوئی حق نہیں لیکن بدرجۂ مجبوری جس طرح انکم ٹیکس سیل ٹیکس وغیرہ دینا پڑتا ہے۔ اسی طرح حکومت سود کے نام پر گویا کہ بیرونی ملک سے تجارت کا ایک ٹیکس لیتی ہے۔ گو اس کے بعد اصل ٹیکس بھی وصول کرتی ہے لیکن اس کی بھی حیثیت ٹیکس ہی کی ہے۔ گو حکومت کی اصطلاح میں اس کا نام سود ہے۔ اس لیے بیرونی ملک سے تجارت کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

⑩ بینک خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری اگر مقدار قرض سے زیادہ وہ ادارہ قرض خواہ سے وصول کرتا ہے تو "کل قرض جر نفعا حرام" (رد المحتار صـ۱۶۶ جـ ۴) کے تحت دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ البتہ سود کی رقم کی ادائیگی میں فرق ہوگا۔ جس کی تفصیل سوال ۵ کے جواب میں آچکی ہے۔

⑪ جن کمپنیوں کا تذکرہ سوال ۱۱ میں ہے ان کمپنیوں کے واسطے سے ٹرک وغیرہ خریدنے کی جواز کی شکل نکل سکتی ہے اس طور پر کہ خریدار اپنا پیسہ اپنے پاس محفوظ رکھے اور کمپنی سے رابطہ قائم کرکے اس سے کہے کہ

مجھے ایک ٹرک لینا ہے۔ فرض کیجئے اس کی قیمت تین لاکھ ۳،۰۰،۰۰۰/- ہے لیکن اس پر کمپنی سود کے نام سے جو رقم لے گی وہ تیس ہزار ۳۰،۰۰۰/- ہے تو کمپنی والے اپنی اس زائد رقم کو اصل قیمت کے ساتھ شامل کرکے کل ثمن ۳ لاکھ ۳۰ ہزار قرار دیں اور خریدار سے کہیں ہم آپ کو ۳ لاکھ ۳۰ ہزار میں ٹرک دیں گے اور خریدار اس کو منظور کرلے اب گویا کہ ۳ لاکھ ۳۰ ہزار میں خریدار نے ٹرک خریدا ہے جب ۳۰ ہزار کو ثمن کا جز قرار دے دیا جائے گا تب خریدار سود دینے والا نہیں کہلائے گا اور ٹرک حاصل ہونے کے بعد ایک مشت خریدار کمپنی کو رقم ادا کردے گا، لیکن یہ اس شخص کے لئے ہے جس کے پاس پوری رقم موجود ہو لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے ٹرک نہ خرید سکتا ہو۔ ایسے شخص کے لیے بینک کا واسطہ لینے سے یہ بہت اہون ہے اس لیے کہ یہ شکل جو اوپر جواز کی ذکر کی گئی۔ بینک میں اس کا اجرا مشکل ہے اس لیے کہ بینک سے تو ضرورت ظاہر کرکے قرض لینا پڑتا ہے جب کہ یہ شخص ضرورت مند نہیں ہے۔ پھر یہ سود کیسے دے سکتا ہے بخلاف کمپنی کے واسطے کے وہاں قرض لینے کی ضرورت نہیں صرف اپنی پونجی کی حفاظت کے لیے اور کمپنی کے واسطہ کو بطور تحفظ کے استعمال کررہا ہے ہاں اگر اتنی رقم نہ ہو جس سے ٹرک خرید سکے اس کو بہرحال قرض لینا ہے اب یہ چاہے بینک سے قرض لے کر بینک کو سود ادا کرے یا پرائیویٹ کمپنی سے قرض لے کر سود ادا کرے بہرحال اس کو سود ادا کرنا ہے اور یہ نہ محتاج ہے نہ مجبور اس لیے اس کے لیے یہ جائز نہ ہوگا۔ الا یہ کہ یہ شخص وہی صورت اختیار کرے یعنی جزو ثمن کل رقم کو قرار دے کر کمپنی ہی سے ٹرک لے اور کمپنی والے پوری رقم کو ثمن قرار دیں تب اہل افتاء کے لیے یہ صورت بھی محل غور ہوگی اور اصل ثمن سے زائد رقم جس کو کمپنی سود کا نام دے رہی ہے خریدار اس کو حق الخدمت یا دلالی کے دائرہ میں داخل کرسکتا ہے یا نہیں اس پر غور وفکر کی ضرورت ہوگی۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

سودی معاملات شریعت کی نظر میں

مولانا مفتی نسیم احمد قاسمی مظفرپوری
(رفیق مجمع الفقہ الاسلامی (انڈیا))

(۱) ربوا کی لغوی تعریف :—— ربوا لغت میں مطلق زیادتی اور اضافہ کو کہتے ہیں (۱) صاحب معجم لغۃ الفقہاء ربوا کی لغوی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

"الربا: بکسر الراء معین ربا الشئی یربو ربوا، اذا زاد" (۲) ربا راء کے کسرے کے ساتھ ربا الشئی یربو ربوا سے ماخوذ ہے۔ یہ جملہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب کسی چیز میں اضافہ ہوتا ہے علامہ ابوالقاسم الحسین بن محمد راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) مفردات القرآن میں ربوا کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"الربا: الزیادۃ علی راس المال لکن خص فی الشرع بالزیادۃ علی وجہ دون وجہ" (۳) ربوا لغت میں راس المال پر زیادتی کا نام ہے، اور شریعت میں ایک مخصوص زیادتی کو ربوا کہا جاتا ہے

ربوا کی اصطلاحی تعریف :—— صاحب معجم لغۃ الفقہاء نے ربوا کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: "کل زیادۃ مشروطۃ فی العقد خالیۃ عن عوض مشروع" (۴)

ربوا ہر وہ زیادتی ہے جو عقد میں مشروط ہو اور عوض مشروع سے خالی ہو۔ فقہاء نے ربوا کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے: "اموال ربویہ میں سے کسی چیز کا ہم جنس کے ساتھ تبادلہ کرنے کا معاملہ کیا جائے اور اس میں کسی ایک جانب سے بلا عوض اضافے کا دینا بھی مشروط ہو یعنی اضافہ کی شرط بطور جزو معاہدہ ہو: اس طرح کے معاملے کے نتیجے میں جو اضافہ ہوگا وہ "ربوا" کہلائے گا" (۵) صاحب در مختار ربوا کی شرعی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"وشرعا فضل خال عن عوض بمعیار شرعی مشروط لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ" (۶)

---

(۱) در مختار علی ہامش الطحطاوی صفحہ ۱۰۰، جلد ۳۔ (۲) معجم لغۃ الفقہاء صفحہ ۲۱۸ مطبوعہ بیروت۔ (۳) المفردات القرآن صفحہ ۱۸۷ مطبوعہ بیروت۔ (۴) معجم لغۃ الفقہاء صفحہ ۲۱۸ (۵) دیکھئے انشورنس اور اس کا شرعی حکم صفحہ ۱۰ (۶) در مختار علی ہامش الطحطاوی صفحہ ۱۰۰، جلد ۳۔

ربوا شرعاً لین دین کے سلسلے میں فریقین میں سے کسی ایک کے لیے ایسے اضافہ کا نام ہے جو عوض سے خالی ہو۔ مولانا عبد الحی لکھنوی ربوا کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "بے وزنا احد المتجانسین کی زیادتی دوسرے پر معاوضۂ مالیہ میں بلا عوض ربوا ہے۔"[1]

ربوا کا دائرہ :۔۔۔ ربوا کی تعریف صادق آنے کے لیے چار اسباب کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱) ہم جنس چیز کے تبادلہ کا معاملہ ہو۔

(۲) وہ جنس "اموال ربویہ" میں سے ہو

(۳) اضافہ ایک ہی جانب سے ہو۔ یعنی دوسری جانب سے اس کا کوئی واقعی ایسا بدل نہ ہو، جسے شرعاً بدل قرار دیا جاسکے۔

(۴) اس اضافہ کا لینا دینا عقد معاملہ کرتے وقت ہی بطور لازمی جز کے طے ہو چکا ہو۔

ربوا کے پائے جانے کے لیے مذکورہ بالا چاروں چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے اگر ان میں سے ایک چیز بھی موجود نہ ہوگی تو وہ اضافہ شرعاً "ربا" نہیں کہلائے گا، اور اس کا لینا دینا جائز قرار پائے گا۔

چنانچہ اگر کوئی شخص دوسرے کسی شخص سے قرض لیتا ہے اور قرض کا معاملہ کرتے وقت اضافہ کی نہ شرط کی تھی نہ نیت۔ لیکن اگر اس صورت میں بوقت ادائے گی کچھ زیادہ دیتا ہے تو اس اضافہ کا لینا اور دینا دونوں جائز ہوگا۔ کیونکہ "ربوا" کے چار اسباب میں سے ایک سبب (اضافہ بوقت عقد مشروط ہو) نہیں پایا گیا۔

ربوا کا تحقق کب ہوگا؟۔۔۔ "ربوا" کے وجود و تحقق کیلئے مذکورہ بالا اسباب کے علاوہ فقہاء نے چند شرطیں بھی لکھی ہیں، ان شرطوں کے پائے جانے کے بعد ہی "ربوا" کا تحقق ہوسکے گا۔ ان میں سے۔

۱۔ بدلین کا معصوم[2] اور ذی قیمت ہونا۔

۲۔ ہر دو بدل کا متعاقدین میں سے کسی ایک کی ملکیت میں نہ ہونا

۳۔ ہر دو بدل کا اس مشترک مال میں سے نہیں ہونا جس میں ہر دو فریق عنان[3] یا مفاوضہ

---

[1] مجموعۃ الفتاوی اردو، صفحہ ۹۰ جلد ۲۔ [2] معصوم سے وہ مال مراد ہے جو کسی کی ملک میں ہو اور اس پر دوسرے کا قبضہ [illegible] اور تصرف جائز ہو [illegible]
[illegible]
[illegible] [3] شرکت معاوضہ [illegible]
[illegible]

کے شریک ہیں۔

لہٰذا حربی (کافر) یا وہ مسلمان جس نے دار الحرب سے ہجرت نہیں کی اس کا مال اس مسلمان کے لیے جو دار الاسلام میں رہتا ہے اور قید ہو کر دار الحرب چلا گیا ہے۔ یا وہ مسلمان جو اجازت (ویزا) لے کر دار الحرب میں تجارت کے لیے گیا ہے۔ اس کے لئے معصوم اور متقوم نہیں ہے اس لئے اگر معاملہ میں کوئی غدر و دھوکہ نہ کیا جائے تو اس قیدی اور تاجر کے لیے جس کا بیان اوپر ہوا حربی (کافر) اور مسلم غیر مہاجر کا مال "ربوا" کی صورت میں بھی لینا جائز ہوگا۔ اس لیے کہ یہ صورتاً تو "ربوا" ہے لیکن شرائط موجود نہیں ہے اس لیے "ربوا" کا تحقق نہیں ہوگا۔ اسی طرح غلام اور اس کے آقا کے درمیان اور باہم شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان رکھنے والے دو شخصوں کے درمیان مال شرکت میں "ربوا" کا تحقق نہیں ہوتا۔ علامہ شامی شرنبلالیہ کے حوالے سے "ربوا" کی شرائط ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

"ربوا کے متحقق ہونے کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ عوضین مال معصوم ہوں اور ضائع ہونے پر ان دونوں کا تاوان واجب ہوتا ہو۔ لہٰذا صرف ایک طرف کے عوض کا معصوم اور غیر متقوم ہونا اس معاملے کے جواز کے لیے مانع نہ ہوگا، لہٰذا قیدی یا تاجر کا حربی یا دار الحرب کے ایسے مسلمان کا مال جس نے ہجرت نہ کی ہو، اسی جنس کے مال کے بدلے میں اضافہ کے ساتھ خریدنا درست ہے۔ ربوا کی شرطوں میں سے یہ بھی ہے کہ عوضین فریقین میں سے کسی ایک ہی کی ملک نہ ہوں، جیسے آقا کا معاملہ اپنے غلام کے ساتھ (کہ غلام کی طرف سے جو عوض ہے اس کا مالک بھی آقا ہی ہے، کیونکہ غلام خود کسی شئ کا مالک نہیں ہوتا ہے) اور نہ فریقین میں شرکت عنان یا شرکت مفاوضہ کا معاملہ ہو۔"[1]

مذکورہ بالا اسباب اور شرائط کے پائے جانے کے بعد ہی "ربوا" کا تحقق ہوگا۔

دار الحرب میں سودی معاملات کی شرعی حیثیت:

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دار الحرب میں غیر مسلموں سے سود لینا درست ہے۔ اور دار الحرب میں سودی معاملات، حقیقۃً سود قرار نہیں دیئے جا سکتے اس لئے کہ اہل حرب کے اموال معصوم اور قابل ضمان نہیں، اور سود کے تحقق کے لیے بدلین

[1] شامی، صفحہ ۲۲۲، جلد ۴

کا معصوم ومتقوم ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے تحقیقۃً ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوگا۔ اگرچہ صورۃً وہ معاملات سودی ہوں۔ حضرت امام ابویوسف، ائمہ ثلاثہ حضرت امام شافعی، امام مالک اور امام احمد دار الحرب میں بھی سودی معاملات کو ناجائز قرار دیتے ہیں

صاحب در مختار تحریر کرتے ہیں:

ولا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد او قمار (ثمة) لان ماله ثمة مباحا فيحل برضاه مطلقاً بلا غدر خلافاً للثاني والثلاثة وحكم من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر كحربي فللمسلم الربوا معه خلافاً لهما لان ماله غير معصوم فلو هاجر الينا ثم عاد اليهم فلا ربوا اتفاقاً[1]

حربی اور امان لے کر آنے والے مسلمان کے درمیان سود نہیں، اگرچہ وہ مال عقد فاسد یا قمار کے ذریعہ ہی کیوں نہ حاصل ہو۔ اس لیے کہ اس کا مال مباح ہے۔ لہٰذا اس کی رضا سے لینا مطلقاً بغیر کسی غدر اور دھوکہ کے بھی جائز ہوگا، بخلاف امام ابویوسف اور ائمہ ثلاثہ کے، اور اس شخص کا حکم جس نے دار الحرب میں اسلام قبول کیا اور ہجرت نہیں کی حربی ہی کا ہے، مسلمان کے لیے اس سے سودی معاملہ کرنا جائز ہے، بخلاف صاحبین کے اس لیے کہ اس کا مال معصوم نہیں ہے، پھر اگر وہ ہجرت کرکے ہمارے پاس آگیا پھر ان کی طرف لوٹ گیا تو بالاتفاق اس سے سودی معاملہ جائز نہ ہوگا۔ نیز حضرت امام حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک دار الحرب میں مسلمانوں کے لئے وہاں کے حربی باشندوں سے سود وقمار کے ذریعہ بلا غدر ودھوکہ رقم حاصل کرنا جائز ہے، سود دینا مسلمانوں کے لیے دار الحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ صاحب فتح القدیر علامہ ابن الہمام ولا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ثم الظاهر ان الاباحة تقيد بنيل المسلم الزيادة، وقد الزم الاصحاب في الدرس ان مرادهم من حل الربوا والقمار ما اذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً الى العلة وان كان اطلاق الجواب خلافه[2]

ظاہر یہ ہے کہ اباحتِ ربوا مسلمان کے لئے زیادتی کے حصول کا فائدہ دیتی ہے اور اصحاب درس علماء کا اس پر اصرار ہے کہ ربوا اور قمار کے جواز سے مراد یہ ہے کہ جب اس کے ذریعہ اضافی رقم مسلمان کو حاصل ہو۔ علت ربوا پر نظر ڈالتے ہوئے اگرچہ جواب

---

[1] در مختار علی ہامش رد المحتار صفحہ [illegible] جلد ۴۔ [2] فتح القدیر صفحہ [illegible] جلد ۵

کا اطلاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دار الحرب میں مطلقاً سودی معاملات جائز ہیں۔

امام ابو حنیفہ کا مستدل: ———— حضرت امام ابو حنیفہ دار الحرب میں سودی معاملات کے جواز پر اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں حربی اور مسلم کے درمیان "ربوا" کی نفی کی گئی ہے اور جسے مکحول جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کرتے ہیں اور چونکہ مکحول ثقہ ہیں، اس لیے ان کے مراسیل حجت تسلیم کیے جاتے ہیں۔ جو لوگ دوسری رائے رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر روایت کو ثابت تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی "لا ربوا" میں لا کو بمعنی نہی ہی مانا لیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ نصوص شرعیہ میں بکثرت وارد ہے۔ مثلاً فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ۔ ای لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا۔ اور اس صورت میں "لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" کا مفہوم یہ ہوگا کہ دار الحرب میں بھی حربی اور مسلمان کے درمیان سود حرام اور ممنوع ہے۔

نیز اس روایت کو محقق ابن الہمام نے غریب قرار دیا ہے، امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ روایت ثابت ہی نہیں ہے ابن ہمام فتح القدیر میں حدیث اور اس سے استدلال پر تفصیلی بحث کی ہے[1]۔

حضرت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کو اس سے بھی تقویت ملتی ہے کہ نصوص قرآن اور نصوص حدیث علی الاطلاق سود کی حرمت و شناعت پر دلالت کرتی ہیں اموال کے بارے میں بھی کوئی تفصیل موجود نہیں ہے کہ فلاں قسم کے اموال میں سود متحقق ہوگا اور فلاں میں نہیں، نیز شریعت کے احکام کسی مکان و زمان کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں، مثلاً جھوٹ، زنا، غصب، غیبت، شرب خمر اور سرقہ جس طرح دار الاسلام میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے حرام ہیں، اسی طرح دار الحرب اور صحرا و بیابان میں رہنے والے مسلمانوں پر بھی حرام ہیں۔

اور مختلف دلائل کے علاوہ جو ان کے مسلک کو سب سے قوی بنا دیتی ہے یہ حقیقت ہے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت سود کے خاتمہ کا اعلان فرمایا تھا۔ اس وقت حضرت عباس بن عبد المطلب اور دوسرے مسلمانوں کے سودی کاروبار کا بڑا حصہ کفار سے متعلق تھا، مگر ہر قسم کے سود یکسر منسوخ کر دیئے گئے، اور ایسا کوئی فرق روا نہیں رکھا گیا اگر دار الحرب میں سودی معاملات جائز ہوتے، اور دار الحرب کے حربی سے مسلمانوں کیلئے سود لینا جائز ہوتا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بھی مسلمانوں کی ان سودی بقایا کے خاتمہ کا

---

[1] فتح القدیر، صفحہ ۱۷۰، جلد ۶۔

،علان نہیں فرماتے جو غیر مسلموں سے متعلق تھیں، قرآن کریم میں مسلمانوں سے کہا گیا:
وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین (القرآن) جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو، اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی سودی بقایا چھوڑ دیں چاہے وہ بقایا غیر مسلموں کے ذمہ ہوں یا مسلمانوں کے۔

پس حاصل یہ ہے کہ سودی معاملات چاہے دارالاسلام میں کئے جائیں یا دارالحرب اور دارالکفر میں، اور مسلمان چاہے دارالاسلام میں سود لے یا دارالحرب میں، ہر جگہ اس کے لئے سودی معاملہ کرنا ناجائز ہے۔ اس لیے کہ بحیثیت مسلمان ہر جگہ وہ احکام اسلام کا پابند ہے، مبسوط سرخسی میں ہے:

ولان المسلم ملتزم بحکم الاسلام حیث ما یکون (۱) اور اس لیے کہ مسلمان حکم اسلام کا پابند ہے چاہے جہاں بھی رہے۔

دارالحرب میں سودی معاملات کے جواز کا مفہوم: ——— اس سے قبل بات گذر چکی ہے کہ دارالحرب میں صرف مسلمانوں کے لیے سود لینا جائز ہے۔ دینا جائز نہیں ہے، نیز حضرت امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک دارالحرب میں سودی معاملات کا جواز صرف اس مسلمان کے حق میں ہے جو دارالاسلام سے امان (ویزا) لیکر دارالحرب آیا ہو، ایسے مسلم مستامن کے لئے دارالحرب کے غیر مسلموں سے سود وقمار کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز ہے۔ درمختار میں ہے:" ولا بین حربی و مسلم مستامن (۲) (اور نہ ربوا حربی اور مسلم مستامن کے مابین متحقق ہوتا ہے۔

علامہ ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں:

"احترز بالحربی عن المسلم الاصلی والذمی ...... لیس للمسلم ان یرابی معہ اتفاقاً (۳)
حربی کی قید سے مسلم اصلی اور ذمی سے احتراز کیا ہے ——— کہ مسلمان کیلئے بالاتفاق ان سے سود لینا جائز نہیں۔

سوال ۳ کا جواب:

دار کی قسمیں دستوری قانون کی رو سے اسلام دنیا کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے، ایک دارالاسلام، دوسرے دارالحرب۔

---

(۱) مبسوط سرخسی، صفحہ ۱۲۰، جلد ۲۔ (۲) درمختار علی ہامش الشامی صفحہ ۱۹۰، جلد ۴۔ (۳) درمختار صفحہ ۱۹۰، جلد ۴

دارالاسلام: ـــــــ دارالاسلام دنیا کا وہ ملک ہے جہاں مسلمانوں کو حاکمانہ اقتدار حاصل ہو، اور شریعت اسلامی کے احکام و قوانین اس ملک میں نافذ ہوتے ہوں۔ حدود و قصاص کا اجراء ہوتا ہو اور وہاں کا نظام مملکت اصول اسلام پر استوار ہو۔ مولانا عبدالصمد رحمانی دارالاسلام کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

دارالاسلام دنیا کے اس حصہ ملک کو کہتے ہیں جہاں مسلمانوں کو حاکمانہ اقتدار حاصل ہو، عام ازیں کہ اس ملک میں شخصی حکومت ہو یا شورٰی۔ (بطریق خلافت راشدہ) لہ

دارالاسلام میں چاہے شخصی حکومت ہو یا شورٰی ہر دو صورت میں اس کا نظام قوانین خداوندی کے مطابق ہوتا ہے۔ حضرات خلفاء راشدین کے عہد میمون میں اسلام کا نظام مملکت "شورٰی" کی مضبوط بنیادوں پر قائم تھا۔ اور خلفائے راشدین کے بعد نظام مملکت شخصی ہو گیا۔ دونوں نظاموں میں فرق یہ ہے کہ شورٰی نظام میں امور مملکت اراکین شورٰی کے باہمی مشوروں سے طے پاتے ہیں، جو شریعت اسلامی کی نظر میں بے حد مستحسن ہے، اور جسے قرآن نے "وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ" کہہ کر سراہا ہے اس کے برخلاف شخصی حکومت میں امور سلطنت خود حاکم اعلیٰ اپنی ارادے سے طے کرتا ہے، جو شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہے، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے دارالاسلام کی تعریف اس طرح کی ہے۔

دارالاسلام وہ علاقہ ہے جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو اور اس حکومت میں اسلامی قانون بالفعل نافذ ہو، یا حکمرانوں میں اتنی قوت ہو کہ اس قانون کو نافذ کرسکیں۔ ٹہ

دارالکفر دارالکفر دنیا کے اس حصہ کو کہتے ہیں جہاں اقتدار اعلیٰ کافروں کو حاصل ہو۔ اور انہی کے احکام و قوانین ملک میں نافذ ہوتے ہوں چاہے اس ملک میں بسنے والے مسلمانوں کو اپنے مذہب اور شعائر اسلام پر عمل پیرا ہونے کی آزادی حاصل ہو۔ مولانا عبدالصمد رحمانی دارالکفر کی تعریف میں تحریر فرماتے ہیں:

دارالکفر دنیا کے اس حصہ ملک کو کہتے ہیں جہاں غیر مسلموں یعنی کافروں کا غلبہ ہو اور اس کے قوانین و احکام ملک میں نافذ ہوتے ہوں۔ خواہ ان کی کوئی باضابطہ آئینی

لہ ہندوستان اور مسئلہ دارالحرب، صفحہ ۴۰۔ ٹہ سود، صفحہ ۳۰۴۔

حکومت ہو یا غیر آئینی، جمہوری ہو یا شخصی اور ایسی قسم کے ملک کو فقہائے اسلام کی اصطلاح میں دار الحرب بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ اس قسم کے ملک میں احکام اور قوانین الٰہی کی تنفیذ کے لیے حرب و جنگ بھی ہو سکتی ہے، اگرچہ کسی وقت مجبوراً یا مصلحۃً اس ملک کے حاکم کفار سے جنگ نہ ہو اور بظاہر امن و امان ہو۔[1] مولانا مودودی کے الفاظ میں "وہ ملک جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی قانون نافذ نہیں، دار الکفر ہے۔"[2]

دار الحرب دار الکفر کا وہ ملک اصطلاح فقہاء میں دار الحرب کہلاتا ہے، جہاں کی حکومت کافرہ، حکومت اسلامیہ سے برسر پیکار ہو۔

دار الحرب کے متعلق مولانا مودودی لکھتے ہیں: "دار الحرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل جاری جنگ برپا ہو۔"[3]

دار الامن دار الکفر کا وہ ملک "دار الامن" کہلاتا ہے جہاں مسلمانوں کو امن و امان حاصل ہو اور انھیں اپنے مذہب اور شعائر اسلام پر عمل کرنے کی اجازت ہو، ان کی تہذیب و ثقافت اور تمدن اسلامی میں دخل اندازی نہ کرتی ہو، جیسا کہ زمانۂ نبوت میں ملک حبشہ دار الکفر تھا، وہاں کی باگ ڈور نجاشی کے ہاتھ میں تھی جو عیسائی مذہب کے پیرو تھے، مگر اس ملک میں ہر مذہب کے لوگوں کو امن و امان حاصل تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا کہ کفار مکہ اہل اسلام پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑ رہے ہیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے احباب کو "حبشہ" ہجرت کر جانے کا حکم فرمایا، وہاں جا کر مسلمانوں کو امن و امان حاصل ہوا۔ اس لیے ان کے حق میں حبشہ دار الامن قرار پایا۔

دار المعاہدہ دار الکفر کا وہ ملک جس سے حکومت اسلامی کا معاہدہ ہو، اسے دار المعاہدہ کہا جاتا ہے۔ اور اس معاہدہ کی وجہ سے کفار کی جان و مال محفوظ رہتے ہیں۔ دوران معاہدہ مسلمانوں کے لیے ان سے جنگ و حرب جائز نہیں ہوتی۔

جمہوری ملک: ـــــ فقہائے اسلام کے دور میں صرف دو قسم کے ملک تھے۔ ایک وہ ملک جس میں مسلمانوں کی حکومت تھی اور اس ملک میں ان کے احکام و قوانین نافذ ہوتے

---

[1] ہندوستان اور مسلمان صفحہ ۴، [2] سود صفحہ ۳۰۴، [3] سود، صفحہ ۳۰۴۔

تھے: اسے دارالاسلام سے تعبیر کیا گیا۔ دارالاسلام میں رہنے والے غیر مسلموں کو ذمی کہا جاتا ہے۔ اور ایک وہ ملک جس میں غیر مسلموں کی حکومت تھی اور اس کے احکام و قوانین اس ملک میں نافذ ہوتے تھے پھر اگر وہاں غیر مذہب کے لوگوں کو امن و امان حاصل ہو اور اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو تو اسے دارالامن کہا گیا، اور اگر وہ حکومت اسلامی حکومت سے برسرِ پیکار ہو تو اسے دارالحرب سے موسوم کیا گیا اور اگر وہاں کی حکومت سے حکومتِ اسلامیہ کا کوئی معاہدہ ہو تو اسے دارالمعاہدہ کہا گیا۔

دارالخوف: ـــــ اگر دارالکفر میں مسلمانوں کو امن و امان حاصل نہ ہو، اور انھیں تحفظ حاصل نہ ہو تو وہ دارالکفر دارالخوف قرار پائے گا۔

فقہاء کے زمانے میں دار یا تو دارالاسلام تھا یا دارالحرب، مگر اب اس دور میں دار کی ایک اور قسم ہے۔ جس میں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے اور نہ غیر مسلموں کی بلکہ جمہوری اور سیکولر نظام ہے، جس میں خود حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ اس میں ہر مذہب و فرقہ سے تعلق رکھنے والے افراد شریک ہوتے ہیں اور اس ملک میں ہر مذہب کے لوگوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ ان کے مذہبی معاملات میں حکومت کو دخل دینے کا حق نہیں ہوتا، اور قانونی اور دستوری نقطۂ نظر سے بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے وسائل آمدنی سے منتفع ہونے کا مساوی حق ہوتا ہے۔ اس طرح کا ملک میرے نزدیک دارالاسلام نہیں ہے بلکہ دارالکفر کی قسم دارالامن ہے۔

دارالکفر کب دارالاسلام بنتا ہے:

ہمارے نزدیک دارالکفر اس وقت دارالاسلام بنتا ہے، جبکہ اس میں احکام اسلام علی سبیل الاشتہار جاری کئے جائیں، اور احکام اسلام سے مراد راقم سطور کے نزدیک صرف عبادات، نماز، روزے، جمعہ و عیدین نہیں ہیں، بلکہ حدود و قصاص کا اجراء بھی ہے۔

فتاوی عالمگیری میں ہے۔

"اعلم ان دار الحرب تصیر دار الاسلام بشرط واحد وهو اظهار حكم الاسلام فيها"[۱]

دارالحرب صرف ایک شرط کی وجہ سے دارالاسلام بن جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس

---

[۱] فتاوی عالمگیری، صفحہ ۲۳۲، جلد ۲، مطبوعہ بیروت، لبنان۔

ملک میں اسلام کے احکام جاری ہونے لگیں:

شمس الائمہ علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:۔ ہمارے اصحاب کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر محض احکام اسلام کے اجراء سے دارالاسلام بن جاتا ہے۔[1]

دارالاسلام کے دارالکفر بننے کی شرطیں:

حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دارالاسلام محض احکام کفر و شرک کے اجراء سے دارالکفر بن جاتا ہے، اور احکام کفر کے اجراء سے مراد یہ ہے کہ مقدمہ ملک داری اور رعایا کے بندوبست اور مال تجارت سے ٹیکس اور چور ڈکیتوں کے انتظام لڑائی جھگڑے کے فیصلے اور جرائم کی سزا کے معاملہ میں کفار اپنے طور پر حاکم ہوجائیں۔

حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام تین شرطوں کے ساتھ دارالکفر بنتا ہے:

۱۔ اس ملک میں کفار کے احکام کا برملا اظہار و اجراء ہونے لگے اور احکام اسلام میں سے کوئی حکم اس میں باقی نہ رہے۔

۲۔ وہ ملک دارالحرب سے اس طرح متصل ہوجائے کہ اس کے اور دارالحرب کے درمیان دارالاسلام کا کوئی شہر حائل نہ ہو۔

۳۔ اس ملک میں کوئی مسلمان اور ذمی اس امان کی وجہ سے مامون باقی نہ رہے جو استیلاء کفار سے پہلے مسلمان کو اسلام کی وجہ سے اور ذمی کو عقد ذمہ کی وجہ سے حاصل تھا۔

جب یہ شرطیں دارالاسلام میں پائی جائے گی تو وہ دارالاسلام، دارالکفر بن جائے گا۔[2]

ابوالیسر کی سیر الاصل میں ہے:

"دارالاسلام، دارالحرب اس وقت تک نہیں بنتا جب تک کہ وہ تمام باتیں ختم نہ ہوجائیں جن سے دارالاسلام بنتا ہے، اس لیے کہ حکم جب کسی علت کی وجہ سے ثابت ہوگیا تو علت کا جب تک کچھ بھی حصہ باقی ہے تو حکم باقی رہے گا۔" اور منشور میں ہے:

"دارالاسلام احکام اسلام کے نفاذ کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا جب تک علائق اسلام میں سے کچھ بھی باقی رہے، جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی۔"

---

[1] بدائع صفحہ ۱۳۰ جلد ۷ (طبع قاہرہ)۔ [2] فتاوی عالمگیری، صفحہ ۲۳۲ جلد ۲، بدائع صفحہ ۱۳۰ جلد ۷

علامہ شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا ہے:۔

"دار الحرب احکام کفر کے جاری کرنے سے بنتا ہے اور یہ کہ احکام اسلام میں سے اس میں کوئی حکم باقی نہ رہے اور دار الحرب سے متصل ہو جائے اور کوئی مسلم اور ذمی امان اوّل سے مامون نہ رہے، پس یہ سب شرطیں جب پائی جائیں گی اس وقت دار الحرب بنیگا اور دلائل شرائط کے تعارض کے وقت جیسا ہے ویسا ہی رہے گا، یا احتیاطی طور پر جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی"[1]

موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت:

ہندوستان کی شرعی حیثیت پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم ہندوستان کے مختلف ادوار اور اس کی تاریخ پر ایک طائرانہ نظر ڈالیں پھر اس کی روشنی میں ہندوستان کے بارے میں اپنی حتمی رائے اور فیصلہ کا اظہار کریں۔ راقم الحروف کے نزدیک ہندوستان تین دوروں سے گذرا ہے اور ہر دور میں اس کی حیثیت جُدا جُدا رہی ہے۔

۱— ہندوستان کا پہلا دور وہ ہے جب یہاں مسلمانوں کی حکومت اور اقتدار تھا اور وہ اس کے تاج شاہی کے مالک تھے۔ سالہا سال مسلم حکمراں بڑی شان و شوکت کے ساتھ یہاں حکومت کرتے رہے۔

۲— دوسرا وہ دور ہے جب انگریز اس ملک پر قابض ہو گئے اور اس کے سیاہ و سفید کے مالک بن بیٹھے۔

۳— تیسرا دور آزادی کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور اب تک چل رہا ہے۔

پہلے دور میں بلاشبہ ہندوستان دار الاسلام ہے، اس دور میں اس کے دار الاسلام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، دوسرا دور جبکہ انگریز اس ملک پر قابض تھے، علماء و مشائخ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ کچھ علماء اس وقت کے ہندوستان کو دار الاسلام قرار دیتے ہیں اور علماء کی اکثریت اسے دار الحرب مانتی ہے۔ راقم سطور کے نزدیک اس دور میں ہندوستان دار الحرب تھا۔ مولانا مودودی اس دور کے ہندوستان کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

---

[1] بحوالہ فتاوی محمودیہ، صفحہ ۳۰۲، جلد ۹

ہندوستان عام معنی میں اس وقت دارالکفر ہوگیا ہے جب سے مسلم حکومت کا یہاں استیصال ہوا جس زمانہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے جواز سود کا فتویٰ دیا تھا۔ اس زمانہ میں واقعی یہ مسلمانان ہند کے لیے دارالحرب تھا۔ اس لیے کہ انگریزی قوم مسلمانوں کی حکومت کو مٹانے کے لیے جنگ کر رہی تھی۔" ؎

تیسرے دور میں ہندوستان (یعنی موجودہ ہندوستان) میرے نزدیک ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے جس میں ہندوستان کے ہر شہری کو اپنے مذہب پر عمل کرنے اور اپنی تہذیب و ثقافت کی حفاظت کا قانونا حق حاصل ہے۔ لہٰذا ہندوستان کو اصطلاح فقہاء میں دارالامن کہا جائے گا۔

اس وضاحت کے بعد ہندوستان کے بارے میں علماء کی فقہی آراء حسب ذیل ہیں۔

سید نذیر حسین محدث دہلوی کی رائے :۔

سید نذیر حسین محدث دہلوی کی رائے یہ ہے کہ انگریزوں کے تسلط و قبضہ کے بعد بھی ہندوستان دارالاسلام رہا۔ اس کا دارالاسلام ہونا انگریزوں کے برسر اقتدار آجانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوا۔ اور دارالاسلام ہونے کو انہوں نے مختلف فقہی عبارات اور علماء کے اقوال سے ثابت کیا ہے۔ ایک سوال کے جواب میں ہندوستان و بنگال کی حیثیت واضح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

"کتب فقہ حنفیہ میں مذکور ہے کہ دارالحرب دارالاسلام ہو جاتا ہے احکام اسلام کے جاری کرنے سے اس میں جیسے نماز جمعہ و عید بطریق شہرت و اعلان کے ساتھ ادا کرنا۔ اور حال ہندوستان و بنگال کا یہی ہے۔ پھر کیونکر ہندوستان و بنگالہ دارالحرب ہوگا۔ اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے اور جب تک احکام اسلام جاری و باقی رہیں گے۔ دارالاسلام دارالحرب ہرگز نہ ہوگا۔ اور اکثر مشائخ حنفیہ نے اس کو بدلیل قوی محکم کیا ہے۔ چنانچہ تنویر الابصار و الدر المختار و طحطاوی و فصول عمادی وغیرہ میں مذکور ہے۔ وتصیر دارالحرب دارالاسلام باجراء احکام الاسلام کجمعۃ وعید کذا فی الدر المختار۔ میاں صاحب بہت ساری عبارات فقہیہ نقل کرنے کے بعد ہندوستان کے متعلق اپنی رائے کا اظہار

؎ ایضاً ۔ صفحہ ۴۴۴

ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

"کتب معتبرہ بالا سے صاف واضح ہوا کہ جب تک تلاوت و وعظ و نصیحت قرآن مجید و دعوت اسلام و ادائے جمعہ و عید برملا و اشتہار عام و اعلان تمام پایا جائے گا ہندوستان میں تو وہ بدستور دار الاسلام رہے گا، دار الحرب نہ ہوگا، چنانچہ علمائے دیندار محققین ماہرین شرع پر مخفی نہیں ہے، نیز دار الحرب میں ربوا کے جواز و عدم جواز پر بحث کرتے ہوئے ہندوستان کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

امام صاحب (امام ابو حنیفہ) بواسطہ حدیث مذکور کے ربوا لینا دار الحرب میں جائز رکھتے ہیں نہ دار الاسلام میں اور ہندوستان شرقاً و غرباً موافق شروط مقرر دادہ امام صاحب کے دار الحرب نہیں ہے، چنانچہ فصول عمادیہ و طحطاوی وغیرہ سے پہلے واضح ہو چکا۔ پس امام صاحب کے نزدیک بھی ہندوستان و بنگالہ میں سود لینا حرام و ناجائز ہوگا۔ کیونکہ دار الاسلام ہے۔[۱]

ابو الحسنات مولانا عبد الحیٔ لکھنوی کی تحقیق:

ہندوستان کے نامور عالم دین ابو الحسنات مولانا عبد الحیٔ لکھنوی بھی ہندوستان کو انگریزی دور اقتدار میں "دار الاسلام" قرار دیتے ہیں اور ہندوستان کے غیر مسلموں سے سودی لین دین کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

لیکن بلادِ ہند جو قبضہ نصاریٰ میں ہے دار الحرب نہیں ہے ان میں کافر سے سود لینا جائز نہیں ہے۔[۲] دوسری جگہ لکھتے ہیں:

ہندوستان دار الحرب نہیں ہے بلکہ دار الاسلام ہے چنانچہ ان عبارات فقہیہ سے واضح ہوتا ہے الیٰ قولہ پس یہ بلاد دار الحرب نہ ہوں گے۔ نہ بمذہب امام اور نہ بمذہب صاحبین۔[۳] اور اپنی حتمی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "والصحیح انہ ای ملک الانجلیز دار الاسلام ولم یصر دار الحرب الی الآن"[۴] اور صحیح بات یہ ہے کہ ہندوستان (انگریز کا ملک) دار الاسلام ہے ابھی تک دار الحرب نہیں بنا۔ ایک شخص نے ان سے دریافت کیا۔

"ہندوؤں سے سود لینا جائز ہے یا نہیں؟" اس کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"جائز نہیں ہے کیونکہ دار الاسلام میں سود لینا اور دینا حرام ہے۔"[۵]

---

[۱] فتاویٰ نذیریہ، صفحہ ۱۹۲، جلد ۲، ملخصاً۔ [۲] مجموعۃ الفتاویٰ صفحہ [illegible]، جلد ۲۔ [۳] مجموعۃ الفتاویٰ صفحہ [illegible]، جلد ۱۔ [۴] مجموعۃ الفتاویٰ [illegible] جلد ۲، مجموعۃ الفتاویٰ مترجم، صفحہ [illegible]، جلد ۱۔ [۵] مجموعۃ الفتاویٰ، صفحہ ۱۳، جلد ۱

مولانا کے ان فتاویٰ سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان کو دارالاسلام، اور یہاں کے غیر مسلموں کو ذمی کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے اُن سے سودی لین دین کو حرام سمجھتے ہیں۔ کیونکہ دارالاسلام میں مسلمانوں کے لیے ذمیوں سے سود لینا امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

مولانا عبدُ الباری لکھنوی کا رجحان:

ہندوستان کے مایہ ناز عالم دین مولانا عبد الباری فرنگی محلی کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ ہندوستان دارالاسلام ہے اور انگریزوں کے ہندوستان پر قابض ہونے سے اسکا دارالاسلام ہونا ختم نہیں ہوا۔ بلکہ جس طرح دورِ مغلیہ اور اس سے پہلے مسلم حکام کے زمانے میں ہندوستان دارالاسلام تھا، انگریزوں کے اقتدار کے بعد بھی دارالاسلام ہی رہا۔ مولانا اپنی تائید میں نواب صدیق حسن صاحب بھوپالی کی عبارت نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

ہندوستان عموماً اور ریاسات اسلامیہ خصوصاً امام اعظم کے نزدیک دارالحرب نہیں، ہندوستان کے مشاہیر فقہاء حنفیہ ہند مثل علماء دہلی ورامپور اور بھوپال کا فتویٰ اور مختار مذہب یہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مملکت ہند خصوصاً اسلامی ریاستیں دارالاسلام ہیں نہ کہ دارالحرب بعض معاصرین نے لکھا ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ ہم ان شہروں کو دارالاسلام قرار دیں۔ اگرچہ بظاہر سلاطین یہ شیاطین ہیں بلہ ـــــــ نواب صدیق حسن کا بھی یہی مسلک ہے کہ ہندوستان انگریزوں کے دور اقتدار میں بھی دارالاسلام ہی رہا ہے۔ دارالحرب نہیں بنا۔

قائلین دارالحرب

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کا فتویٰ ـــــــ حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی شیخ الاسلام شاہ ولی اللہ کے چشم و چراغ اور ان کے علوم و معارف کے وارث و امین ہیں۔ شاہ ولی اللہ ہی کے زمانہ میں خاندانِ مغلیہ زوال سے دوچار ہونے لگا تھا۔ اور شاہ عبد العزیز کے زمانہ میں

لہ مجموعہ رسائل ہجرت و قربانی گاؤ، صفحہ ۲۳، مجموعۃ الفتاوی محمودیہ، صفحہ ۳۰۶، جلد ۹۔

خاندان مغلیہ کا چراغ ہمیشہ کے لیے بے نور ہوگیا، اور ہندوستان کی قسمت اور اس کے تاج شاہی کی مالک بدیسی قوم انگریز بن گئی تھی، جب انگریز پوری طرح ہندوستان پر قابض ہوگئے تو مفکر اسلام شاہ عبدالعزیز تڑپ اٹھے، اور بلاخوف لومۃ اللائم یہ فتویٰ دیا کہ ہندوستان انگریزوں کے تسلط کی وجہ سے دارالحرب بن گیا ہے۔ اور مختلف دلائل وشواہد سے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کو ثابت فرمایا۔ غالباً حضرت شاہ صاحب وہ پہلے شخص ہیں جس نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا نہایت مفصل فتویٰ صادر کیا، شاہ صاحب فتاویٰ عزیزی میں ہندوستان کی شرعی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"کافی میں لکھا ہے کہ دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں امام المسلمین کا حکم جاری ہو اور وہ ملک اس کے قبضہ میں ہو، دارالحرب سے مراد وہ ملک ہے جس میں کافروں کا حکم جاری ہو اور وہ اسکے تسلط میں ہو، اس شہر میں امام المسلمین کا حکم بالکل جاری نہیں بلکہ رؤسا نصاریٰ کا حکم جاری ہے، اور احکام کفر کے اجراء سے مراد یہ ہے کہ مقدمہ ملک داری اور رعایا کے بندوبست اور مال تجارت سے ٹیکس اور چور ڈکیتوں کے انتظام۔ اور مقدمات کے فیصلے اور جرائم کی سزا کے معاملہ میں کفار اپنے طور پر حاکم ہوں۔ اگرچہ بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ وعیدین واذان اور گاؤکشی پر روک نہ لگائیں، لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ چیزیں ان کے نزدیک ہدر ہیں۔ اس لئے بلا تکلف مساجد کو منہدم کر دیتے ہیں اور کوئی مسلمان یا ذمی ان کے امان دیئے بغیر اس ملک اور اس کے ارد گرد میں نہیں رہ سکتا البتہ اپنے نفع کی خاطر آنے والے مسافروں اور تاجروں کی مخالفت نہیں کرتے ہیں[1]۔"

شاہ صاحب نے اپنے اس فتویٰ میں ہندوستان کی شرعی حیثیت کی تعیین کے ساتھ ساتھ بہت سارے شکوک وشبہات کا ازالہ بھی کئے ہیں، اور دارالحرب کی تعریف بیان فرماکر واضح کیا کہ محض بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ وعیدین، تلاوت اور گاؤکشی پر پابندی عائد نہ کرنے کی وجہ سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بنتا جن لوگوں نے انگریزوں کے دور اقتدار میں بھی ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیا ہے ان سب نے اسی سے استدلال کیا ہے کہ بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ وعیدین ہندوستان میں اس وقت بھی باقی وجاری تھے اور جب تک

---

[1] فتاویٰ عزیزی، صفحہ ۱۷، جلد ۱

کسی ملک میں اسلام کے کچھ احکام بھی جاری رہیں گے وہ ملک دارالحرب نہیں ہے گا۔ شاہ صاحب نے اسے رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر اقتدار اور ملک کی باگ ڈور غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے اور انہیں کے احکام جاری ہوتے ہیں تو وہ ملک دارالحرب قرار پائے گا چاہے اس میں اسلام کے بعض احکام جاری ہوں۔

شاہ اسماعیل شہیدؒ کا خیال

شاہ اسماعیل شہید شاہ ولی اللہؒ کے پوتے ہیں۔ مولانا شہید ایک عظیم مجاہد ہونے کے ساتھ جید الاستعداد عالم دین ہیں۔ جب ہندوستان پر انگریز قابض ہو گئے تو انہوں نے بھی ہندوستان کے اکثر حصہ کو دارالحرب قرار دیا، اور صرف دارالحرب قرار دینے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انگریزوں کے خلاف سینہ سپر ہو گئے اور سید احمد شہیدؒ کی قیادت میں مختلف محاذوں پر انگریزوں کا مقابلہ کیا اور بالآخر بالاکوٹ کے تاریخی معرکہ میں جام شہادت نوش کر کے ہمیشہ کے لئے آسودۂ خاک ہو گئے۔ انہیں اکابر کی بے مثال قربانیوں کے نتیجے میں ہندوستان میں آزادی کا سورج طلوع ہوا۔ مولانا شہید ہندوستان کی شرعی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

" بلکہ ہندوستان کا حال اس وقت ۱۲۴۴ھ میں یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ دارالحرب ہو گیا۔"[1]

مفتی اعظم مولانا کفایت اللہ دہلوی کی تحقیق:

مفتی کفایت اللہ دہلوی اپنی فقاہت و دقت نظر اور علمی بصیرت کی وجہ سے اہل علم و نظر کی نگاہ میں بڑی قدر و منزلت رکھتے ہیں۔ جب ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت قائم ہو گئی تو انہوں نے ہندوستان کو دارالحرب اور انگریزوں کو محارب قرار دیا، مگر پھر جب ہندوستان آزاد ہوا اور اس میں جمہوری نظام جاری ہوا تو پھر مولانا نے ہندوستان کو ایک جمہوری اور سیکولر ملک قرار دیا۔ ایک سوال کے جواب میں مفتی صاحب ہندوستان کے بارے میں اپنی تحقیق کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

" ہندوستان بقول راجح دارالحرب ہے"[2] ایک دوسرے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

---

[1] صراط مستقیم صفحہ ۱۰۵۔ [2] کفایت المفتی صفحہ ۱۴ جلد ۱

" ہندوستان دار الحرب ہے "[1]

اکابرِ دیوبند کا رجحان

اکابر دیوبند کا بھی اسی طرف رجحان ہے کہ ہندوستان انگریزوں کے دورِ حکومت میں دار الحرب ہے چنانچہ مفتی محمد شفیع دیوبندی سابق مفتی اعظم پاکستان ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ہندوستان موجودہ زمانہ میں ہمارے حضرات کے نزدیک دار الحرب ہے اور دار الامان اگرچہ دار الحرب کی کوئی قسم نہیں لیکن دار الحرب والوں سے صلح و مسالمت شرعاً جائز ہے اور مسالمت کی صورت میں امن قائم رکھنا ضروری ہوجاتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی دار الحرب کو بحالت مسالمت دار الامان کہدے تو مضائقہ نہیں۔[2]

موجودہ ہندوستان کے بارے میں فیصلہ کن رائے:

میرے نزدیک موجودہ دور میں ہندوستان ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے۔ جو تمام شہریوں کے مساوی حقوق کی بنیاد پر قائم ہے اور قانونی نقطۂ نظر سے بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کی ذرائع آمدنی سے منتفع ہونے کا مساوی حق حاصل ہے، حکومت کو کسی بھی قوم کے مذہبی امور، ان کی تہذیب و تمدن اور انکے ملی مسائل میں دخل اندازی کا حق نہیں پہونچتا لیکن اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کو حاصل ہے اور حکومت ہند کی بنیاد اصول اسلام پر قائم نہیں ہے۔ اور نہ قوانین اسلام کا نفاذ ہے۔ اس لیے ہندوستان کو دار الاسلام قرار دینا تو ممکن نہیں ہے۔ البتہ آئین و دستور کے لحاظ سے یہاں کے مسلمانوں کو تحفظ جان و مال حاصل ہے اور انہیں احکام اسلام پر عمل کی آزادی بھی حاصل ہے اس لیے اسے دار الامن قرار دیا جاسکتا ہے

مگر چونکہ ادھر کئی سالوں سے فرقہ وارانہ فسادات میں خود ارباب حکومت کا ملوث ہونا اور مسلمانوں کے جان و مال کو برباد کرنا ایک حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے

---

[1] کفایت المفتی صفحہ ۲، جلد ۱ — [2] امداد المفتین مع فتاویٰ دار العلوم مقدم ۱ ص ۱۰۲۹

ہندوستان کا دارالامن ہونا مشکوک ہو رہا ہے، ایسی صورت حال میں اسے دارالخوف بھی کہا جا سکتا ہے، راقم الحروف کے نزدیک آئین و دستور کے اعتبار سے دارالامن ہے۔ اور موجودہ حالات کے پیش نظر دارالخوف ہے۔

سوال ۴ کا جواب

بینک میں روپیہ جمع کرنے کے بعد مخصوص تناسب سے اس پر جو اضافی رقم اور نفع ملتا ہے وہ سود ہے، اور اس کے سود ہونے پر تقریباً تمام ہی علماء کا اتفاق ہے۔ بینک سے ملنے والے سود کو بینک میں چھوڑنا درست نہیں ہے، کیونکہ معتبر ذرائع سے یہ بات پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی سودی رقم بینک سے لینے سے انکار کر دیتا ہے تو اس سودی رقم کو بینک کے منتظمین ایسے مواقع پر خرچ کرتے ہیں جو اسلامی نقطۂ نگاہ سے قطعاً نامناسب اور بسا اوقات مضر ہوتے ہیں بلکہ تجربہ یہ بھی ہے کہ تخریب اسلام کے لئے قائم شدہ بعض اداروں پر اسے خرچ کر دیا جاتا ہے اور اس کی بکثرت نظیریں موجود ہیں، برطانوی ہند میں بینکوں کی طرف سے مسلمانوں کی جمع کردہ رقم کے سود سے گرجا بنوا دیا گیا، یا عیسائی مشنریوں کو تبلیغ عیسائیت اور تخریب اسلام کے لئے دے دیا گیا۔ اور آج اگر گرجا نہیں تو مندر کی تعمیر میں یا کسی اور خلاف شریعت منصوبہ میں اس سودی رقم کو لگایا جاتا ہے۔ اس لیے اپنی سودی رقم بینک میں چھوڑنا گویا گرجا، مندر بنانے یا تخریب اسلام میں حصہ لینے کے برابر ہوگا۔ اور تعاون علی الاثم والعدوان ہوگا۔ جس سے مسلمانوں کو سختی سے روکا گیا ہے۔ ہندوستان کے نامور علماء مفتی کفایت اللہ دہلوی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی عزیز الرحمن دیوبندی، مفتی شفیع سابق مفتی اعظم پاکستان، مولانا حسین احمد مدنی اور عالم اسلام کی معروف شخصیت علامہ مصطفی الزرقا وغیرہم کا فتویٰ یہی ہے کہ اگر ضرورت کے تحت بینکوں میں رقمیں رکھی جائیں تو اس کا سود بینکوں میں نہ چھوڑا جائے، کیونکہ سودی رقم کو بینک کے منتظمین تبلیغ عیسائیت اور اسلام کی تخریب کاری میں صرف کرتے ہیں بلکہ اسے لیکر فقراء مسلمین پر بلا نیت ثواب صدقہ کر دیا جائے، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں۔

- اگر کسی نے بینک میں روپیہ جمع کر دیا تھا۔ تو اس کا سود وہاں نہ چھوڑنا چاہئے کیونکہ اس سے عیسائیت کی تبلیغ کی جاتی ہے بلکہ وہاں سے لیکر فقراء و مساکین پر صدقہ کر دینا چاہئے۔ اپنے

خرچ میں لانا جائز نہیں۔[1]

حکیم الامت مولانا تھانوی کے ایک فتویٰ سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ "بینک میں سودی رقم چھوڑنے سے اگر یہ خطرہ ہو کہ بینک ناجائز مصرف میں صرف کرے گا تو وہاں نہ چھوڑے بلکہ لیکر اہل حاجت کو دیدے"۔[2]

بینک کے سود کا مصرف:

بینک سے ملے ہوئے سود کو اپنی ذات پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اسے بینک سے نکال کر اگر اس پر حکومت کی طرف سے کوئی ناجائز ٹیکس عائد ہوتا ہو تو اولاً اس کی ادائے گی کرے۔ پھر اگر اس سے بچ جائے تو اس کے وبال سے بچنے کے لئے مسلم فقراء پر بلا نیت ثواب صدقہ کر دینا ضروری ہے۔ کیونکہ سود میں ملنے والی رقم بلاشبہ مال حرام ہے۔ اور مال حرام کا اس کے مالک تک لوٹانا اگر ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اس کا فقراء ہی پر صدقہ کر دینا ضروری ہے۔ عام مصرف خیر اور رفاہ عام کے کاموں میں اسے صرف نہیں کیا جا سکتا، جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے ایک رسالہ میں بدلائل ثابت کیا ہے کہ مال حرام جس کی واپسی اس کے مالک تک ممکن نہ ہو اسے فقراء ہی پر صدقہ کر دینا ضروری ہوگا۔ کسی اور طرح کے مصرف خیر میں خرچ کرنا، (مثلاً مسجد بنانا، مدارس و مکاتب کی تعمیر اور مدرسین کی تنخواہوں میں خرچ کرنا پل کنوئے وغیرہ بنانا جائز نہ ہوگا۔ مفتی صاحب کا یہ رسالہ جواہر الفقہ جلد سوم میں عارف کمپنی دیوبند سے شائع ہو چکا ہے۔ علمی اعتبار سے یہ رسالہ بڑا قیمتی اور وقیع ہے اس میں مفتی صاحب نے مختلف دلائل و براہین سے تصدق کو ضروری قرار دیا ہے اور مخالف اعتراضات و احتمالات کے اطمینان بخش جوابات دیئے ہیں، بعض علماء نے عام مصارف خیر میں بھی اس طرح کے مال کو صرف کرنے کی اجازت دی ہے، مفتی کفایت اللہ دہلوی، مفتی عبدالرحیم لاجپوری اور مولانا خالد سیف اللہ کا اسی طرف رجحان ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک پہلی رائے راجح اور قوی ہے، اور میرے نزدیک اس طرح کی رقموں کو عام مصارف خیر میں صرف کرنے کی

---

[1] فتاوی دارالعلوم قدیم، بحوالہ بینک، انشورنس اور سرکاری قرضے صفحہ ۴۰ [2] امداد الفتاوی صفحہ ۱۵۵ جلد ۳ [3] تفصیل کے لیے دیکھئے فتاوی رحیمیہ صفحہ ۲۹۲ تا ۲۹۵ جلد ۳

اجازت نہیں ہے۔ اکابر دارالعلوم دیوبند، مفتی عزیز الرحمٰن، حضرت تھانوی، حضرت مفتی محمد شفیع اور موجودہ مفتیان دارالعلوم دیوبند سودی رقم کے تصدق کو ضروری قرار دیتے ہیں اور رفاہ عام کے کاموں، مثلاً کنواں کھودنے، تالاب بنانے میں صرف کرنے کی اجازت نہیں دیتے ہیں، البتہ اگر رقم کسی محتاج کو دے کر اسے مالک بنا دیا جائے اور پھر وہ اس سے پل بنائے یا مدرسے کی تعمیر کرے تو درست ہوگا۔

سرکاری اور غیر سرکاری بینکوں سے سود لینے کا حکم

سود چاہے سرکاری بینکوں سے وصول کیا جائے یا غیر سرکاری بینکوں سے، ہر صورت میں حرام ہے، اور سود حاصل کرنے کی نیت سے نہ تو سرکاری بینکوں میں روپیہ جمع کرنا درست ہے اور نہ غیر سرکاری بینکوں میں۔ اور کسی بھی صورت میں اس سود کو اپنی ذات پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔ میرے نزدیک سود لینے میں سرکاری اور غیر سرکاری بینکوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کا حکم یکساں ہے۔

سوال ۵ کا جواب

سود لینا ایک مسلمان کے لیے کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے۔ اگر وہ سود لیتا ہے تو گویا خداوند قدوس کو مبارزت کی دعوت دیتا ہے اور اپنے کو خدا اور اس کے رسول کی لعنت کا مستحق ٹھہراتا ہے۔ البتہ ہندوستان جیسے ملک میں بعض حالات میں واقعی مجبوریوں کے تحت سودی قرض لینے اور اس پر سود دینے کی گنجائش ہوگی اگر ایک مسلمان اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل سودی قرض لئے بغیر نہ کر سکے، اور اسے غیر سودی قرض نہ ملے تو ایسی حالت میں بقدر مجبوری سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی، مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

سوال ۶ کا جواب

سود لینا اور دینا دونوں ہی معصیت اور غضب الٰہی کا موجب ہے۔ اس لیے اصولی طور پر ظاہر ہے کہ سودی قرض لینا درست نہ ہوگا، مگر یہ حقیقت واقعہ ہے کہ کبھی ایسے قرض لینا ضرورت بن جاتی ہے۔ خورد و نوش، تجارت، کاشت اور صنعت و حرفت کے لیے ایسے

قرضے لینا ناگزیر ہو جاتا ہے، ان حالات میں بدرجۂ مجبوری سودی قرضے لینے کی درج ذیل شرائط کے ساتھ گنجائش ہوگی۔

۱ انسان سودی قرض لینے پر اس طرح مجبور ہو جائے کہ نہ لے تو کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو اور بنیادی ضروریات (کھانا، کپڑا اور مکان) کی تکمیل بھی ممکن نہ رہ سکے۔

۲ اسے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو۔

۳ یہ قرض محض تعیش، آرام طلبی اور اپنا معاشی معیار بلند کرنے کے لیے نہ لیا جائے۔

ان شرائط کے ساتھ بقدرِ ضرورت وحاجت سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی۔

ایسے حالات میں سودی قرض کا جواز قاعدہ فقہیہ "الضرورات تبیح المحظورات"[۱] سے ثابت ہوتا ہے اگر ایسے حالات میں بھی سودی قرض کی اجازت نہ دی جائے تو انسان حرج وتنگی میں مبتلا ہو جائیگا جو دین حنیف کی سہولت بخشیوں کے خلاف ہے، علامہ ابن نجیم محتاج کیلئے سودی قرضے کا جواز ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح[۲] ضرورت مند کے لیے سودی قرض لینا جائز ہے۔

سرکاری اور غیر سرکاری قرض کا فرق

یہ عام سودی قرضوں کا حکم ہے جس میں سرکاری بینک بھی داخل ہے۔ اس سلسلے میں بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ سرکاری قرضہ جات جن کا اصل مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ ملک کی غربت دور کرنا اور لوگوں کی ضروریات کی تکمیل مقصود ہوتا ہے۔ عام حالات میں بھی ایسے قرضے لینے کی گنجائش ہو سکتی ہے، مولانا خالد سیف اللہ سرکاری اور غیر سرکاری قرضوں کے مابین فرق کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

سرکاری قرضہ جات جس کا اصل مقصود خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا بلکہ ملک کا افلاس دور کرنا مقصود ہوتا ہے اور سود کے نام پر جس قدر نفع لیا جاتا ہے، بہت معمولی ہوتا ہے اس میں مزید سہولت ہے، عام حالات میں بھی ایسے قرضے لینے کی گنجائش ہے، گو کہ اسکو سود کا نام دے دیا گیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کو اس شعبے کے ملازمین اور عملے کی اُجرت[۳]

---

[۱] الاشباہ، صفحہ ۱۲۱، [۲] بحوالہ بالا، صفحہ ۱۱۵، [۳] جدید فقہی مسائل، صفحہ ۲۸۱، جلد ۱۔

بھی عمل کر سکتے ہیں :

سوال ۷ کا جواب

ہندوستان ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے۔ اس کا خزانہ اور سرمایہ ایک ایسی دولت ہے جس سے استفادہ کا حق ہندوستانی عام شہریوں کی طرح یہاں کے مسلمانوں کو بھی حاصل ہے۔ اس لئے ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، تجارت کی فروغ اور صنعت و حرفت کی ہمت افزائی نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے اور بے کاروں کو باکار بنانے کے لیے جس قدر بھی رقم حکومت اپنے بجٹ میں رکھتی ہے ان میں ایک ہندوستانی مسلمان کا اسی طرح حق ہے۔ جس طرح ہندوستان کے دوسرے شہریوں کا، اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں۔

اب صورت حال یہ ہے کہ جب مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لیے آگے بڑھتا ہے تو حکومت جس نے اپنے مالیاتی نظام کی بنیاد سود پر رکھی ہے، اس کا یہ فیصلہ مسلمانوں کو اپنے جائز حق کی تحصیل سے روکتا ہے۔ ایسی صورت حال میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ :

مسلمانوں کو اپنے جائز حق کی تحصیل کے لیے بدرجۂ مجبوری سود دینا اور سود دے کر اپنا حق حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس سوال کا جواب راقم سطور کے نزدیک اثبات میں ہے، اور یہ کہنا درست ہے کہ اپنے جائز حق کی تحصیل کے لیے مسلمانوں کو اجازت ہے کہ وہ بدرجۂ مجبوری سود دے کر اپنا حق حکومت سے وصول کریں۔

شریعت اسلامی میں اس کی نظیر موجود ہے، شریعت کا عام اصول اور ضابطہ تو یہ ہے کہ "ما حرم اخذه حرم اعطاؤه" یعنی جس چیز کا شرعاً لینا حرام ہے شرعاً اس کا دینا بھی حرام ہے اس اصول کے تحت علماء نے لکھا ہے کہ رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہے، لیکن ایسی صورت میں جبکہ اپنے جائز حق کا حصول بغیر رشوت دیئے ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں رشوت دینے کی فقہاء نے اجازت دی ہے۔ صاحب الاشباہ والنظائر علامہ ابن نجیم مصری قاعدہ فقہیہ "ما حرم اخذه حرم اعطاؤه" کے ذیل میں "الرشوة لخوف على ماله او نفسه" کا استثناء

ے جدید فقہی مسائل، صفحہ ۲۵۱، جلد ۱

کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"مگر مال یا جان کے خوف سے رشوت دینے کے مسائل ہیں۔ لیکن یہ جواز دینے والے کے حق میں ہے۔ رشوت لینے والے کے حق میں ہر حال میں حرام ہے۔ بعض لوگوں کو اس فرق پر تنبہ نہ ہو سکا ہے۔ اسی طرح مناسب ہے کہ اس سے یہ صورت بھی مستثنیٰ ہو کہ کوئی محتاج شخص سود پر قرض حاصل کرلے کہ یہ بھی حرام نہیں ہے، جیساکہ البحرالرائق میں اس کی تشریح کر دی گئی ہے، لیکن قرض دینے والے کے لیے سود کی شرط پر قرض دینا حرام ہوگا۔"[1]

سوال ۸ کا جواب

اگر حکومت کسی قرض پر چھوٹ دیتی ہے اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہے اور اس چھوٹ کا تناسب سود میں ادا کی جانے والی رقم سے کم یا اس کے مساوی ہے تو قرض کی یہ شکل شرعاً جائز ہے کیونکہ اس میں قرض میں لی ہوئی رقم سے زیادہ دینا نہیں پڑتا، گویا یہ حکومت کی طرف سے ایک قسم کی امداد ہے۔ استاد محترم مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے بھی اس صورت میں سودی قرض کی اجازت دی ہے۔ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

"اگر لون کسی مجبوری سے لیلے اور صورت وہی ہو جو سوال میں مذکور ہے کہ ڈھائی ہزار قرض لیا اور ساڑھے بارہ سو معاف ہو جانے کے بعد پھر سود لگا کر رقم واپس دی ہے اگر یہ کل واپسی کی رقم ڈھائی ہزار کے اندر ہی ہے جب تو شرعاً سود دینا لازم نہ آئے گا۔"[2]

سوال ۹ کا جواب

آج جب ہم دنیا کے نظام اور ممالک کے احوال پر نظر ڈالتے ہیں تو ایسا لگتا ہے کہ دنیا کا پورا نظام "سود" میں گھرا ہوا ہے، ہر کام کے لیے انسان کو بینک کا تعاون لینا پڑتا ہے بینکوں کے توسط کے بغیر نہ تو کوئی بڑی تجارت اور صنعت وحرفت ممکن ہے اور نہ ہی فریضہ حج کی ادائے گی، غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں سود ادا کئے بغیر چارہ نہیں۔ ان سب کو

---

[1] الاشباہ مع حموی صفحہ ۱۰۷، [2] نظام الفتاوی، صفحہ ۲۰۴، جلد ۱

قطعاً حرام اور قابلِ ترک قرار دینا کیا واقعی شریعت اسلامی کے "یسر" اور "دفع حرج" کے اصول اور شریعت کی سہولت بخشیوں کے مطابق ہوگا۔ اور کیا عملاً اس طریقۂ کار کا ترک ممکن ہوگا؟ اور ہمیں اس ضمن میں اس پہلو پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اگر واقعی سب مسلمان تاجر بیرونی تجارت سے دست بردار ہو جائیں تو آجکل کیا یہ ممکن ہے؟ کیونکہ جدید ترقیات اور ایجادات واختراعات کی وجہ سے دنیا گویا ایک بڑے مکان کا آنگن بن گئی ہے، اور دنیا کے سارے انسان مختلف اسباب ومصالح کی وجہ سے ایک کنبہ کے افراد کی طرح ہو گئے ہیں۔ اب کوئی ملک دوسرے ملک سے بے نیاز نہیں رہ سکتا، کوئی قوم دوسری قوم سے الگ تھلگ رہ کر بسا اوقات اپنی زندگی کی ابتدائی ضروریات کی تکمیل بھی نہیں کر سکتی۔ اس زمانہ میں عملاً دنیا کی حالت یہ ہے کہ ضروری اشیاء صرف جن پر مدارِ حیات ہے بعض ملکوں کو دوسرے ممالک فراہم کرتے ہیں (مثلاً اکثر عرب ممالک اپنی غذائی ضروریات تک میں دوسرے ممالک کے محتاج ہیں) اگر وہ فراہم نہ کریں تو اکثر لوگوں کے غذائی نایابی کی وجہ سے بھوک سے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اس طرح بیرونی تجارت سے کنارہ کشی ایک ہی فرد کی نہیں بلکہ پورے ملک اور قوم کی ہلاکت کا ذریعہ بن جائے گا۔ تو کیا ایسی صورت کو بھی "ضرورت" نہ کہا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ ایسی صورت کو یقیناً "ضرورت" کا درجہ حاصل ہے، اور اگر بینک کے توسط کے بغیر ایسی تجارت ممکن نہ ہو تو بھی تجارت ضروری ہوگی۔ اور بینک کا توسط اختیار کرنا "ضرورت" کی بنا پر جائز ہوگا۔ اور اس ضرورت کی وجہ سے سود دینے کی بھی گنجائش ہوگی، البتہ ایک مسلمان تاجر کو دیگر ممالک کو مال برآمد کرنے کی صورت میں بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت جو سود ملیگا اس کا حکم بھی عام سود کا ہوگا۔ اور اپنی ذات پر صرف کرنا درست نہ ہوگا۔ بلکہ فقراء مسلمین پر اس کا تصدق واجب ہوگا۔ تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے "مولانا برہان الدین کی تالیف "بینک" انشورنس اور سرکاری قرضے۔

سوال نمبر ۱۰ کا جواب:

بینک دو طرح کے ہیں، ایک بینک جس کے مالک اشخاص وافراد ہوتے ہیں، دوسری سرکاری بینک جو حکومت کی ملک ہیں۔ ان دونوں قسم کے بینکوں میں نوعیت کے لحاظ سے بڑا فرق ہے، اور دونوں کی حقیقت جدا جدا ہے۔ وہ بینک جس کے مالک اشخاص وافراد ہوتے ہیں ان کا مقصد بینکوں کے قیام سے خود معاشی فائدہ اٹھانا اور لوگوں کی دولت سمیٹنا ہے۔ وہ افراد

ان بینکوں کے ذریعہ غریب مزدوروں، کاشتکاروں، اور قلیل المعاش افراد کا خون چوستے ہیں لوگوں کی مجبوریوں سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، اس طرح کے بینک قرض محض اس وجہ سے لوگوں کو دیتے ہیں تاکہ انہیں "سود" کے نام پر معقول رقم بغیر محنت و مشقت کے مل جائے۔ اس لیے اس طرح کے بینک "سود" سرکاری بینکوں کی بہ نسبت زیادہ عائد کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف سرکاری بینکوں کے قیام و تاسیس کا مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا بلکہ ملک کی غربت وافلاس دور کرنا اور ملک وافراد کی تعمیر و ترقی مقصود ہوتی ہے سودی قرض دے کر بے روزگاروں کو روزگار فراہم کیا جاتا ہے اور بے کار افراد کو باکار بنایا جاتا ہے، اور ملک کی صنعت وحرفت اور تجارت کو فروغ دیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے سود کے نام پر جس قدر نفع لیا جاتا ہے وہ بہت معمولی ہوتا ہے۔ بلکہ بہت ساری اسکیموں کے تحت حکومت لوگوں کو قرض چھوٹ دے کر فراہم کرتی ہے اور اس پر سود بہت معمولی عائد کرتی ہے۔ جس کی ادائے گی اس چھوٹ سے ہو جاتی ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس طرح کے بینکوں کا مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہے اور جو سود لیا جاتا ہے اسے اس شعبے کے ملازمین اور عملہ کی اجرت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے۔ اس کو بنیاد بنا کر بعض علماء نے ان دونوں قسموں کے بینکوں سے قرض لینے میں فرق کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ غیر سرکاری بینکوں سے سودی قرض لینے کا جواز اسی وقت ہوگا۔ جبکہ آدمی اس کے لینے پر اس طرح مجبور ہو جائے کہ اگر نہ لے تو کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو اور اس کی بنیادی ضروریات، کھانا، کپڑا اور مکان کی تکمیل بھی ممکن نہ رہ سکے اور اسے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو تو اس طرح کی مجبوری میں اسے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی، اور سرکاری بینکوں سے عام حالات میں بھی ایسے قرض لینے کی گنجائش نکل سکتی ہے، مولانا خالد سیف اللہ کا رجحان اسی طرف ہے۔ حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے بلا ضرورت سرکاری بینکوں سے بھی سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی ہے اور اسے عام قرضوں سے زیادہ خطرناک بتایا ہے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

سودی قرض لینا خود بہت بڑا گناہ ہے۔ بغیر سخت مجبوری کے جائز نہیں خواہ کسی حکومت ہی سے لے بلکہ حکومت سے سودی قرض لینے میں اور بھی خطرات ہیں۔ اس لیے جہاں تک ہو سکے احتیاط واجتناب رکھے[1]۔ راقم الحروف بھی بلا ضرورت حکومت سے قرض لینے کو جائز

---

[1] نظام الفتاوی صفحہ ۲۰۴، جلد ۱

نہیں سمجھتا۔

سوال ۱۱ کا جواب

اس صورت میں اجازت نہیں دی جا سکتی کیونکہ بلا ضرورت سود کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے اور شریعت میں جس طرح سود لینا سخت گناہ ہے اسی طرح سود دینا بھی بڑا گناہ اور حرام ہے البتہ اسے مذکورہ کمپنیوں سے سودی قرض نہ لینے کی صورت میں کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو تو بقدر ضرورت اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ فقط

[illegible]

سود کی حقیقتِ شرعی

از ——— مولانا عبید اللہ کوثی اعظم گڈھ

سود کی حقیقت

مؤلف ہدایہ نے سود کی یہ تعریف کی ہے "ھو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ الخالی عن عوض شرط فیہ"

مالی لین دین کے معاملات میں ایک فریق کی طرف سے پیش کیا جانے والا وہ قدر زائد جس کے مقابلہ میں دوسری جانب سے مال کا کوئی حصہ نہ ہو اور یہ قدر زائد معاملہ میں مشروط بھی ہو۔

سوالنامہ کے دوسرے مندرجات کے پیش نظر یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عنایہ شرح ہدایہ نے فی محل مخصوص کی شرط بھی عائد کی ہے یعنی مالی لین دین میں قدر زائد اس وقت سود قرار دیا جائے گا جب وہ محل مخصوص "(دار الاسلام) میں ہوا ہو۔

دار الحرب کے اعتبار سے سود کا حکم

دار الحرب میں غیر مسلم سے یہ معاملہ سود نہ ہوگا۔ اس مسئلہ کا تعلق دراصل عقود فاسدہ سے ہے جس کی بنیاد یہ آیت ہے۔

فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

خطبہ صدارت محدث علامہ انور شاہ کشمیری اجلاس جمعیۃ پشاور۔

متعدد احادیث سے بھی دار الحرب میں عقود فاسدہ کی یہ نوعیت واضح ہوگئی ہے فرمایا۔

لَا رِبَا بَيْنَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَالْإِسْلَامِ (کنز الدقائق علی ہامش الجامع الصغیر)

مذکورہ حدیث مرسل ہے مگر امام طحاوی نے مشکل الآثار (باب الربا ج ۳ ص ۱۰۲) میں اسی مفہوم کی دوسری روایت نقل ہے جو مسند ہے۔

امام طحاوی نے مشکل الآثار میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ فتح مکہ سے پہلے حضرت عباسؓ تو پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے اور مکہ میں مقیم تھے غیر مسلموں کے ساتھ سودی لین دین کیا کرتے تھے فتح مکہ کے موقع پر جب کہ یہ جگہ بھی دار الاسلام بن گئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سودی معاملات کے خاتمہ کا اعلان فرمایا' مدینہ طیبہ میں ۸ھ ہی میں سود کی حرمت کا حکم نازل ہو چکا تھا۔

سورہ الم غلبت الروم کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئیں تو حضرت ابوبکرؓ نے مکہ میں غیر مسلموں سے رومیوں کے دوبارہ غلبہ پانے کی خوشخبری سنائی اس پر ان سے دو طرفہ شرط بھی لگ گئی رسول اکرمؐ نے مدت اور معاوضہ میں توسیع فرمائی' غزوہ بدر کے موقع پر وہ واقعہ پیش آیا جس کی قرآن مجید میں خبر دی گئی تھی' صلح حدیبیہ کے زمانہ میں حضرت ابوبکرؓ نے ۱۰۰ اونٹ شرط کے مطابق حاصل کر لئے۔

دار الکفر اور دار الحرب صرف لفظی فرق ہے

امام مالک کے نزدیک دار الحرب سے اگر معاہدہ صلح ہو تو وہاں کے غیر مسلموں کے ساتھ ربوی معاملات کے عدم جواز کے قائل ہیں ورنہ نہیں چنانچہ ان سے پوچھا گیا کہ مسلمان دار الحرب جائے تو اس کے اور حربی کے درمیان ربا ہوگا؟ انھوں نے پوچھا' تمہارے اور ان کے درمیان صلح ہے؟ سائل نے جواب دیا نہیں' فرمایا تو اس صورت میں ربوی معاملات جائز ہونگے (المدونۃ الکبری)

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام محمد ہر ایک دار الکفر کو دار الحرب ہی مانتے ہیں ان کے نزدیک صلح سے دار الکفر کے ساتھ عقود فاسدہ کے جواز پر کوئی فرق نہیں پڑے گا' چنانچہ شرح السیر الکبیر (ج ۴ ص ۱۳۰۵) میں ہے:

> صلح کی وجہ سے دار الحرب' دار الاسلام نہیں بن جاتا' مسلمانوں کے لئے بھی دار الحرب کے غیر مسلم باشندوں کا مال ان کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے کیونکہ اس میں غدر پایا جاتا ہے البتہ ان کی خوشی سے یہ معاملہ ہو تو یہ غدر نہ ہوگا اور ان سے لیا ہوا مال مباح ہوگا:

سوال نمبر ۲ ہندوستان میں شاہ عبد العزیز دہلوی (فتاوی عزیزیہ میں)

ان کے سات فتوے موجود ہیں) مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ نے غیر مسلموں کے ساتھ ان کی رضامندی پر ربوی معاملات کو جائز قرار دیا ہے۔ مولانا گنگوہی کے فتوی کی متعدد نقلیں (فوٹو کاپیاں) مختلف افراد کے پاس موجود ہیں' مولانا محمد علی تھانوی اور علامہ انور شاہ کشمیری کی بھی یہی رائے تھی۔

فقہائے احناف نے اپنی کتابوں میں دو ہی دار بیان کئے ہیں دارالکفر اور دارالاسلام اور مولانا انور شاہ صاحب نے دارکفر کی دو قسمیں دارالامن اور دارالخوف بیان کی ہیں لیکن ربوی معاملات میں ان کے نزدیک دونوں کا حکم یکساں ہے (ملفوظات مولانا انور شاہ کشمیری ص ۱۶۱ ۱۶۲)

دارالاسلام کے دارالحرب بن جانے کے لئے صاحبین کے نزدیک صرف اقتدار کی منتقلی کافی ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تین باتیں پائی جانا ضروری ہیں۔

۱۔ احکام کفر کا علی الاعلان جاری ہونا۔

۲۔ دارالحرب سے متصل ہونا۔

۳۔ اسلام کے دیئے ہوئے امان کا مسلمانوں اور ذمیوں سے اٹھ جانا۔

ہندوستان میں دستوری حیثیت سے مسلمان بھی شریک ہیں اور ان کو قانوناً برابر کا حق دیا گیا ہے اس لئے دارالحرب کی جملہ شرطیں یہاں موجود نہیں کیونکہ مسلمان بھی اس میں شریک حکومت ہیں۔ قانون سازی اور نفاذ قانون دونوں میں حصہ لینے کے مواقع ان کو حاصل ہیں اس کے ساتھ ہی وہ اقلیت میں ہیں۔ جمہوری طرز حکومت کی وجہ سے قانون سازی کی نوعیت مختلف ہے اور کثرت آراء سے قوانین بنائے جاتے ہیں اس لئے مسلم اقلیت کے احکام و مسائل کو پھر سے زیر بحث لانے اور ان پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ مگر میرا خیال یہ ہے کہ ایسے حالات میں بھی یہاں عقود فاسدہ کے جواز کا حکم دیا جانا انسب ہے۔ خواہ یہ دارالامن ہی کیوں نہ ہو جو سہولتیں میسر ہیں ان کی وجہ سے عقود فاسدہ کی نوعیت اور ان کے جواز کی ضرورت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

سوال نمبر ۴ تا ۱۱ اس لئے سوالات نمبر ۴ سے نمبر ۱۱ تک کی تمام صورتوں میں غیر مسلموں سے حکومتوں سے ان کے بینکوں سے وہ سارے معاملات جائز ہوں گے جن کے بارے میں سوالات میں تفصیل دی گئی ہے۔

چنانچہ مفتی اعظم دیوبند مولانا عزیز الرحمن صاحب نے بینکوں سے سود لینے کے جواز کا فتوی دیا اور اجلاس جمعیۃ علماء سورت میں حضرت مولانا حسین احمد مدنی اور دیگر علماء کی موجودگی میں اتفاق سے

ہندوستان میں سودی لین دین کے جواز کا اعلان کیا گیا۔

سوال نمبر ۷ استرداد حق کی اپنی شرطوں کے ساتھ ایک عملی صورت ہے۔ دارالحرب میں قائلین جواز کا مسلک واضح ہے۔

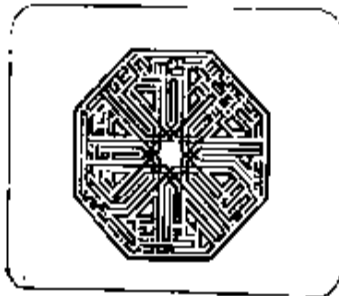
سوال نمبر ۸ قرض لے کر اس میں چھوٹ مل جاتی ہو، ادا کی ہوئی رقم مع سود اس کے مساوی ہو تو یہ حقیقت میں سود نہیں، صورت کا اعتبار نہیں۔

سوال نمبر ۹ بین الاقوامی تجارت میں مذکورہ صورت ضرورت شدیدہ کے ذیل میں آتی ہے اور الضرورات تبیح المحظورات، دفع ضرر اور مصالح کلیہ کا حصول بھی ضرورت شدیدہ ہے۔

سوال نمبر ۱۰ تا ۱۱ حکومت یا افراد کے بینکوں میں ڈالر کے فرق سے حکم بدل جائے گا، بینکوں کے بارے میں بھی مذکورہ اصل والا حکم ہے۔

سود کا مسئلہ

جواب ①

ش ———— [illegible]

ابن العربی نے احکام القرآن میں فرمایا: الربوا فی اللغۃ الزیادۃ والمراد بہ فی الآیۃ کل زیادۃ لا یقابلہا عوض۔ کہ ربوا کے معنی لغت میں زیادتی کے آتے ہیں اور آیت میں ربٰو سے مراد وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں کوئی مال نہ ہو بلکہ محض ادھار اور اس کی میعاد ہو۔

امام جصاص رازی احکام القرآن ص۴۶۹ ج۱ باب البیع میں ربوا کے معنی بیان فرماتے ہیں: ھو القرض المشروط فیہ الاجل وزیادۃ مال علی المستقرض۔ کہ کسی میعاد کے لئے اس شرط پر قرض دیا جائے کہ قرض دار اصل مال سے کچھ زائد رقم ادا کرے گا۔ ربٰو ہے۔

[illegible] نے فرمایا: کل قرض جر نفعا فھو ربا۔ کہ ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل ہو ربٰو ہے (جامع صغیر ماخوذ من معارف القرآن)

علامہ حقیقت سود۔ ایسے قرض پر روپیہ دینا جس پر نفع کے نام سے کچھ زیادتی وصول کی جائے (اسلام کا اقتصادی نظام، ص۲۰۳)

صاحب بحر الرائق ربوا کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: لیس المراد مطلق الفضل بالاجماع فان فتح الاسواق فی سائر بلاد المسلمین للاستفضال والاسترباح وانما المراد فضل مخصوص وھو فضل بلا عوض فی معاوضۃ مال بمال ای فضل احد المتجانسین بالمعیار الشرعی من الکیل والوزن (ماخوذ مجموعہ فتاوےٰ ص۲۳)

احکام القرآن میں امام جصاص رازی نے ربوا کی دو قسمیں بیان کی ہیں ① ایک بیع وشراء کے ذریعے ② دوسرے بغیر بیع وشراء کے ذریعہ۔

امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں ربوا کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں جن کے کلمات یہ ہیں

ایک معاملات بیع و شراء کے اندر ربا، دوسرے ادھار معاملات کے اندر ربا، زمانہ جاہلیت کا ربا یہی ادھار معاملات کے اندر تھا یعنی قرض میں بحساب میعاد نفع لیا جاتا تھا۔

ابن جریر طبری آیت ربا: یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا کے تحت تحریر فرماتے ہیں کہ کسی ایک میعاد معین کے لئے قرض دے کر اس پر اصل راس المال سے زائد مقررہ زیادتی وصول کرنا اور اگر میعاد مقررہ پر وہ قرض ادا نہ کر سکا تو مزید میعاد اس شرط پر بڑھا دینا کہ سود میں اضافہ کیا جائے۔ یہی جاہلیت میں جاری تھا۔

معاملات بیع و شراء کے اندر ربا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کرنے سے معلوم ہوا جو خاص اقسام بیع و شراء میں کمی زیادتی یا ادھار کا نام ہے اس کو عرب کے لوگ ربا نہیں سمجھتے تھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے مفہوم میں ان کو بھی داخل فرمایا وہ اشیاء جو منصوص علیہ ہیں سونا چاندی، کھجور، گیہوں، جو اور نمک ہیں ان چھ چیزوں کی بیع و شراء میں یہ حکم نافذ کیا کہ جب ان کا تبادلہ ہم جنس سے کیا جائے تو دست بدست اور برابر سرابر ہونا چاہئیے کمی بیشی کی گئی یا ادھار کیا گیا تو وہ بھی ربا ہے۔ اسی اصول کے تحت عرب میں معاملات کی چند صورتیں جو محاقلہ اور مزابنہ کے نام سے رائج تھیں ان کو ربا میں شامل فرما کر اس معاملے کرنے سے منع فرمادیا۔ جب آیت ربا نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے اس کو چھوڑ دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قانونی خصومات میں نافذ کیا۔ جس سے ثابت ہو کر ربا الفضل یعنی ادھار دیکر میعاد کے عوض اس پر نفع لینا اصل ربا کا مصداق ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا کوئی ابہام اور اشتباہ نہیں۔ البتہ جن چیزوں کی بیع و شراء میں کمی زیادتی اور ادھار کو ربا میں شامل کیا گیا اس میں یہ بات بھی قابل غور تھی کہ ربا ان چھ چیزوں میں محدود ہے یا ان کے علاوہ اور اشیاء اس میں داخل ہیں اگر ہیں تو ان کا ضابطہ کیا ہے۔ کن کن چیزوں کو داخل ربا سمجھا جائے۔ یہی اشکال حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پیش آیا جس کی بنیاد پر فرمایا:

ان آیۃ الربوا آخر ما نزل من القرآن وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبض قبل ان یبینہ فدعوا الربوا والریبۃ۔ یعنی آیت ربا نزول کے اعتبار سے آخری آیت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی وضاحت کرنے سے قبل ہی وفات دے دیئے گئے ربا کو چھوڑنا ہی ہے جس میں ربا کا شبہ ہو اس کو بھی چھوڑنا چاہئیے۔

(احکام القرآن للجصاص الرازی صفحہ ۴۶۴)

ربوا کی اس قسم کے حرام ہونے پر احادیث متواترہ بھی وارد ہیں مگر پوری تفصیلات نہ ہونے کی وجہ سے اس میں صحابہ کرام کو اشکالات پیش آئے اور فقہاء کے مابین اختلافات ہوئے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اموال ربویہ میں قدر و جنس کے اتحاد کے وقت تفاضل و نسیہ دونوں حرام اور کسی ایک کے اختلاف کے وقت نسیہ حرام یعنی امام ابوحنیفہ نے علت قدر مع الجنس اخذ کیا۔ اور امام شافعیؒ نے علت جنس اور ثمینۃ اثمان میں اور طعم مطعومات میں اخذ کیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ المحدث الدہلویؒ نے فرمایا کہ ربوا ایک حقیقی ہے اور ایک وہ ہے جو بحکم ربوا ہے۔ حقیقی ربوا قرض پر زیادتی لینے کا نام ہے اور بحکم ربوا وہ ہے جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے کہ بعض خاص چیزوں کی بیع میں زیادتی لینے کا نام ربوا ہے اور ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ الربوا فی النسیئۃ کہ ربوا صرف ادھار میں ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ حقیقی اور مشہور ربوا جس کو عام طور پر ربوا سمجھا جاتا ہے وہ ادھار پر نفع لینے کا نام ہے اس کے سوا جتنی اقسام اس کے ساتھ ملحق کی گئی ہیں وہ سب حکمی ربوا میں داخل ہیں۔ آج کل جو ربوا انسانی معیشت کا مدار سمجھا جاتا ہے اور مسئلہ سود میں زیر بحث ہے وہ یہی ربوا ہے جس کی حرمت قرآن اور چالیس احادیث میں وارد ہے اور اجماع امت سے ثابت ہے۔

حقیقی ربوا (قرض پر زیادتی لینا) اور بحکم ربوا (جس کا ثبوت حدیث نبوی سے ہوا) دونوں قسمیں دارالحرب کے اندر دارالحرب میں موجود کچھ لوگوں کے لئے اور اس طرح کے دوسرے معاملات امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے جائز قرار دیا ہے۔ جس کی تفصیل بشمول اقوال ائمہ مندرجہ ذیل ہے۔

جواب ۲ : سودی معاملات دارالاسلام میں کرنا مطلقاً یا دارالحرب میں مسلم اصلی یا ذمی یا اس حربی سے جس نے اسلام لانے کے بعد ہجرت کی اور پھر دارالحرب کی طرف لوٹ گیا ہو اس سے سود لینا یا دینا بالاتفاق حرام ہے اور دارالحرب میں کافر حربی مسلمان ہو کر دارالحرب میں رہتا ہو دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کی ہو اس سے سود لینا اسی طرح جمیع بیوع فاسدہ سے جس میں اس کی رضا ہو اس کا مال لینا جائز ہے (در مختار ص بحوالہ تحذیر الاخوان) ولا بین حربی ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد او قمار ثمہ لانہ

مالہ ثمہ مباح فیحل مالہ برضاہ مطلقا بلا غدر خلافا للثانی والثلٰثۃ وحکم من اسلم

فی دار الحرب ولم یہاجر کحربی ..... احترز بالحربی عن المسلم والذمی

وکذلك من المسلم الحربی اذا هاجر الینا ثم مات الیهم فانه لیس للمسلم ان یرابی معه اتفاقا۔

دارالحرب میں جن مذکور افراد کے ساتھ سودی معاملات کرنے کی اجازت امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس جواز کے سلسلے میں اس بات کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ یہ معاملات حقیقۃً سودی قرار دیئے جائیں گے یا صورۃً سودی معاملات ہوں گے اس سلسلے میں فتح القدیر میں: لاربوا بین مسلم والحربی کی علت لان ماله مباح فی دارهم کے ضمن میں فرمایا: لایخفی ان هذا التعلیل انما یقتضی حل مباشرة العقد اذا کانت الزیادة ینالها المسلم والربوا اعم من ذلك اذ یشمل ما اذا کان درهمان من جهة المسلم او الکافر وجواب المسئلة بالحل عام فی ابوحنیفه۔

یعنی دارالحرب میں حربی کا مال مسلم مستامن کے لئے غیر معصوم ہونے کی وجہ سے حلال ہے اور حلال ہونے کی علت چاہتی ہے کہ یہ سودی معاملہ بھی جائز ہے بشرطیکہ ملنے والی زیادتی مسلمان کے حق میں ہو۔ حالانکہ ربوا اس سے عام ہے کیونکہ جب دو درہم مسلم کی طرف سے یا کافر کی طرف ہوں ہر ایک کو شامل ہے اور مسئلے کا جواب علت دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ مذکورہ دونوں عبارتوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دارالحرب میں سودی معاملات صورۃً سود ہوتے ہیں حقیقۃً سود نہیں ہوتے۔ بعض لوگوں نے حقیقۃً سود نہ ہونے کی یہ علت بیان کی ہے کہ دارالحرب میں حربی کا مال اور مال کے متقوم اور معصوم ہونے کی بنیاد دارالاسلام پر رکھا ہے۔

دوسری طرف لاربوا بین المسلم والحربی کی علت لان ماله مباح میں یہ مذکور ہے کہ: فلا یستلزم اباحة المال اباحة العقد۔ یعنی مال کی علت سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ عقد سودی نہ ہو کیونکہ مال کا حلال ہونا علیحدہ چیز ہے اور عقد کا جائز ہونا علیحدہ چیز ہے جس کی نظیر فقہ میں موجود ہے۔ مثلاً کوئی مقروض مستقرض سے اپنا دین نہ وصول کر سکے وہ یہ ہے کہ ایک حر (آزاد) کو اس کے ہاتھ بعوض ثمن مساوی دین کے بیع کر کے روپیہ پر قبضہ کرلے تو یہ معاملہ حرام ہوگا اور مال حلال نیز حربی اور مسلم کے مابین ہونے والے معاملات کے جواز کی کسی نے تشریح نہیں کی بلکہ مال کو صرف طیب کہا ہے۔ سیر کبیر میں ہے اذا دخل المسلم دارالحرب بامان فلا باس بان یاخذ اموالهم بطیب انفسهم بای وجه کان لانه انما اخذ المباح علی وجه عری عن الغدر فیکون ذلك طیبا له کہ مسلمان جب امان سے کر دارالحرب میں داخل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ ان کا مال ان کی مرضی سے جس طرح سے ہو

اس لئے کہ مباح چیز کا لینا اس طرح کہ جو غدر میں داخل نہ ہو طیب اور بہتر ہے اور اس کی تائید بھی
اس بات سے ہوتی ہے کہ بیع فاسد میں مشتری بائع کی اجازت سے سامان پر قبضہ کرلے تو یہ
سامان مشتری کی ملک میں ہو جاتا ہے یہ بیع فاسد حقیقۃً بیع ہوتی ہے۔ یعنی اس بیع کے سبب
نفس ملک حاصل ہوتی ہے: اذا قبض المشتری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع وفی العقد
عوضان کل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمته قيمته کی علت میں تحریر ہے: ولنا
ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول بانعقاده ولا خفاء فى الاهلية
والمحلية وركنه مبادلة المال بالمال وفيه الكلام (ہدایہ ج۳ ص۶۲) کہ رکن بیع ایجاب و قبول
اس کے اہل (متعاقدین) سے صادر ہوا اور ایسے محل کی طرف مضاف ہے جس میں محل عقد
ہونے کی صلاحیت ہے چنانچہ بیع تو اس میں مال ہے مبیع ثمن بھی من وجہ مال ہے اس معنی کر کے
خمر اور خنزیر کی طرف بعض لوگوں کی طبیعت کا میلان ہے صرف اتنی بات ہے کہ وہ متقوم
مال نہیں تو لامحالہ اصل بیع منعقد مانا جائے گا اور نفس بیع کے ذریعہ نفس ملک حاصل ہوگی یہیں سے
یہ بات معلوم ہوئی کہ ربوا کے تحقق کے لئے مال کا معصوم و متقوم ہونا جو لازمی تھا وہ اگر کسی وجہ
سے مفقود ہو جائے تو اسے سودی معاملات سے خارج نہیں مانا جائے گا۔ جیسا کہ اس بیع فاسد
کے معاملہ میں کہ شریعت نے خمر و خنزیر کی اہانت کا فیصلہ کیا اور وہ غیر متقوم ہوا لیکن بعض لوگوں
کا میلان ہونے کی وجہ سے اسے مال تصور کیا گیا اسی طرح سے مسلمانوں کے اموال متقوم اور
معصوم ہیں اور غیر مسلم کے اموال ان کے حق میں بھی متقوم اور معصوم ہیں اگرچہ مسلمانوں کے لئے
جائز ڈھنگ سے ان کے اموال کو غیر متقوم اور غیر معصوم قرار دیا گیا اور یہ ضابطہ ملحوظ رکھنا ضروری
ہے المسلم ملتزم بحکم الاسلام حيث ما يكون (سیر کبیر ج۳ ص۱۹۱) کہ مسلمان جہاں کہیں بھی
ہو اسلامی احکام کا پابند ہوگا اور فتح القدیر کی عبارت انما يقتضى حل مباشرة العقد
اذا كانت الزيادة للمسلم سے سودی معاملات کی کوئی دلیل نہیں بنتی اس لئے کہ اس
عقد کا جواز اس شرط کے ساتھ موقوف ہے کہ زیادتی مسلمان کو حاصل ہو جس میں احتمال اباحت
مال کا بھی ہے جیسا ہدایہ میں مذکور ہے کہ ان کا مال دار الحرب میں مباح ہے... تحذیر الاخوان
میں اس پر مذکور ہے لا حاجة فيه اصلا اما اولا فلانه ليس هذا العنوان بخصوصه
منقولا عن المستحق واما ثانيا فلان معظم الفائدة فى هذا و ليس لفظ حل
المباشرة بل التقييد بكون الزيادة للمسلم يحتمل التجوز فى لفظ حل المباشرة

حیث عبر به من اباحة المال كما في الهداية لان مالهم في دارهم مباح ۔

جواب ③ دار الحرب میں سودی معاملات کا جواز امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مذہب پر ہونے کی وجہ سے اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دار کتنے ہیں اور ان کے احکامات کیا ہیں۔

دار فقہاء کے نزدیک دار الاسلام اور دار الحرب میں منحصر ہے۔ عینی شرح ہدایہ کتاب السیر ج ۲ میں ہے: قيل الدار عندنا دار الاسلام ودار الحرب ۔

دار الاسلام: وہ ملک ہے جہاں حکومت کا مذہب اسلام ہو اور مسلمانوں کو کلی طور پر اقتدار حاصل ہو، قوانین میں ترمیم و تنسیخ کا اختیار ہو۔ شرح سیر کبیر ج ۴ میں ہے:
لان الدار انما تكون دار الاسلام باجراء احكام المسلمين فيها. اور فتح القدير ج ۴ میں ہے
وهذا لان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء الاحكام وثبوت الامن المقيم من المسلمين فيها ۔ ایسے ہی وہ ملک بھی دار الاسلام ہوگا جہاں مسلمانوں کو اقتدار کلی حاصل نہ ہو مثلاً امور خارجہ میں خود مختاری نہ ہو نہ ہی اختیارات حاصل نہ ہوں جزا و سزا کے قوانین بنانے کا مجاز بھی نہ ہو لیکن سماجی و عائلی مسائل میں خود مختار ہوں اور ان کا پرسنل لاء بھی محفوظ ہو۔ رد المحتار ج ۳ میں ہے: كل مصر فيه وال مسلم من جهة الكفار يجوز منه اقامة الجمعة والاعياد واخذ الخراج وتقليد القضاء وتزويج الايامى ۔

دار الحرب: ایسا ملک جہاں اسلامی احکامات کا بالکلیہ نفاذ نہ ہو اور مسلمانوں کو امان لئے بغیر اس میں رہنے کا حق حاصل نہ ہو اور دار الحرب سے اس کی سرحدیں ملتی ہوں ۔
لا يصير دار الاسلام دار الحرب الا بامور ثلثة باجراء احكام اهل الشرك وباتصالها بدار الحرب وبان لا يبقى فيه مسلم ولا ذمي آمنا بالامان الاول على نفسه. وقالا بشرط واحد لا غير وهو اظهار حكم الكفر وهو القياس هنديه رد المحتار. قوله باجراء احكام اهل الشرك اى على الاشتهار وان لا يحكم فيها بحكم الاسلام هنديه وظاهره انه لو اجريت احكام المسلمين واحكام اهل الشرك لا تكون دار الحرب ۔

محققین کی اس تحقیق پر کہ ہندوستان نہ دار الحرب ہے اور نہ دار الاسلام بلکہ بین بین ہے اب اس بات کا تعین ضروری ہے کہ اس درمیانی دار کو کونسا دار کہا جائے کہ اس تحقیق سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ دار الحرب اور دار الاسلام کے علاوہ کوئی

اور وار ہے نظام الفتاوی ج ۴ میں دار کی تقسیم دار الحرب اور دار الاسلام کی تحقیق کے ضمن میں دار کی پانچ قسمیں بیان کی گئی ہیں (۱) دار الاسلام (۲) دار الحرب پھر دار کی بنیادی اصولی طور پر چار قسمیں بیان کی ہیں (۱) دار الحرب یا دار المحاربہ (۲) دار المعاہدہ والمسالمہ (۳) دار الامن (۴) دار الشر والفساد۔

اس تقسیم کی وجہ یہ بیان کی کہ دار الاسلام کا محاربہ دار الحرب سے ہوگا یا نہیں اگر ہوگا تو اس کا نام دار الحرب یا محاربہ ہوگا اگر نہ ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں۔ آپس میں دونوں داروں اور ان کی حکومتوں میں معاہدہ ہوگا یا نہیں اگر ہوگا تو اس کو دار المعاہدہ یا دار المسالمہ کہیں گے اور اگر معاہدہ نہ ہوگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس ملک کے باشندے اور اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون ومحفوظ ہوں گے یا مامون ومحفوظ نہ ہوں گے اگر مامون محفوظ رہتے ہوں گے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ملک حبشہ تھا تو اس ملک کو دار الامن کہا جائے گا۔ اگر اس ملک کے مسلم باشندے یا اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون ومحفوظ نہ رہتے ہوں تو اس ملک کو دار الشر والفساد کہا جائے گا جیسے فتح سے قبل مکہ مکرمہ۔

اس تقسیم سے ہندوستان یا اس طرح کے جمہوری ممالک اور ان کے قوانین کو دیکھا جائے تو دار کی دار الاسلام اور دار الحرب کے علاوہ جو قسمیں بیان کی گئی ہیں وہ سب موجود نظر آتی ہیں ہندوستان کا دستور اور قانون دیکھا جائے مثلاً مسلمانوں کو سیاسی امور میں حصہ لینے کا مساوی حق اور باشندوں کی طرح ہے اور مذہب پر عمل کرنے تبلیغ احکام کی مکمل آزادی اور مسلم پرسنل لا بھی محفوظ ہے اور ملک کی حفاظت اور اس کی ترقی میں برابر کا شریک سمجھنا اور امن وسکون سے رہنا جماعت کی کثرت کی بنیاد پر نہیں بلکہ ایک شہری ہونے کی بنیاد پر ہے۔ یہی نہیں بلکہ ملک کے اہم عہدوں پر مسلمانوں کا تقرر یہ سب باتیں سامنے رکھتے ہوئے دار الحرب کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ دار الاسلام ہی ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ دار الاسلام کی جو تعریف کی گئی ہے کہ کل مصر فیہ وال مسلم من جهة الكفار يجوز منه اقامة الجمعة والاعياد واخذ الخراج الخ اس پر صادق آتی ہے۔

جواب (۲) سود کے متعلق قرآن وحدیث میں جو وعیدیں وارد ہوئی ہیں ان کی روشنی میں بینک میں جمع شدہ رقوم پر سود لینا بھی حرام ہے۔ لیکن اس سود کو بینک میں

چھوڑ دیا جائے تو مسلمانوں ہی کے خلاف اس کا استعمال ہوتا ہے اس لئے حیلہ شرعی کے تحت اس کو نکال لے کر سرکار بیت سے محصول وصول کرتی ہے جو شریعت کی رو سے ظلم ہے یہ شخص یہ خیال کرے کہ غریب رعایا سے سرکار نے جو محصول خلاف شرع لیا ہے اسی کو میں سرکار سے وصول کر رہا ہوں؛ اور وصول کرنے کے بعد فقراء و مساکین اور رفاہ عام میں بلانیت ثواب خرچ کردے جن سے سرکار نے بلا اذن شرعی ٹیکس لیا تھا اس کے تصدق سے بدلہ پر جو مواخذہ ہے ہو سکتا ہے کہ اس سے بچ جائے کل مال نحصل بطریق محظور فسبیله التصدق۔

جواب ⑤ ⑥: سود لینا اور دینا دونوں یکساں درجہ میں حرام ہیں۔ قباحت و حرمت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں حدیث میں ہے لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا و موکلہ وکاتبہ وشاہدیہ۔

اشباہ والنظائر مقتلہ پر القاعدۃ الرابعۃ عشرۃ میں فرمایا ما حرم اخذہ حرم اعطاءہ کالربوا کہ جس کا لینا حرام اس کا دینا بھی حرام جیسے ربوا۔

سود دینا غیر اسلامی ممالک میں کسی طرح جائز نہیں کیونکہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے اور سودی قرض بھی لینے کی اجازت نہیں دی جا سکتی البتہ ایسا شخص جس کے پاس کوئی ذریعہ معاش نہ ہو اور سودی قرض لینے کے سوا کوئی سبیل نہ ہو خلاف مزدوری کا کام بھی نہیں ملتا اور بزنس کے لئے بلا سود قرض بھی نہیں ملتا تو اس کے لئے بقدر ضرورت گنجائش دی جا سکتی ہے۔ نہ جلد از جلد اس سے نجات کی کوشش کرے۔ اشباہ والنظائر کی شرح میں فرماتے ہیں کہ وینبغی ان یستثنی الاخذ بالربوا للمحتاج فانہ لا یحرم کما صرح بہ المصنف۔

جواب ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ سرکاری وغیر سرکاری بینکوں اور انفرادی و شخصی یا اجتماعی پبلک تنظیموں اور اداروں کی طرف سے امداد باہمی اور ترقی کے نام پر جاری منصوبے اور اسکیمیں اور اشیاء کی درآمد برآمد پر ایسے ٹیکس لگانا جو سوسائٹیوں کے چلانے میں معاون ثابت ہوں اسلامی اقتصادی نظام سے اگر متضاد اور مخالف ہوں لیکن یہ مخالفت منصوص علیہ اور غیر مجتہد فیہ مسائل میں نہ ہو تو کسی عادلانہ متبادل نظام کے قائم ہونے تک ان اسکیموں میں شریک ہونے کی اجازت ایسے ممالک میں دی جا سکتی ہے جو غیر اسلامی اقتدار کے زیر اثر رہے لیکن ہندوستان میں آبادی مسلم وغیر مسلم کے درمیان

سودی لین دین کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی مثلاً کاروبار یا تعمیر مکان کے لئے سودی قرض لینا یا لاٹری اور قمار میں شرکت کرنا ناجائز ہوگا کیونکہ یہ احکامات منصوص علیہ اور غیر مجتہد فیہ ہیں۔

ربوا کی شرعی حقیقت

از ـــــــــ مولانا محمد زید ۔ جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ

جوابؔ ۱: شریعت کی اصطلاح میں ربوا اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں کوئی مال نہ ہو۔ ھو کل زیادة لا یقابلھا عوض۔[1] فقہاء اس کی تعریف یوں فرماتے ہیں: وشرعاً فضل مال بلا عوض فی معاوضة مال بمال بمعیار شرعی وھو الکیل والوزن فی الجنس۔[2] یعنی ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو مال کے عوض میں بغیر کسی عوض کے شرعی دائرہ کے اعتبار سے ہو۔

شریعت اسلامیہ میں ربا تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) وہ ربا جو جاہلیت عرب میں رائج تھا۔ (۲) مکیل موزون (یعنی ناپ تول کر بیچنے والی اشیاء) میں اتحاد جنس کی صورت میں زیادتی کا ربا۔ (۳) ربا کی دو علتوں میں سے ایک کے پائے جانے کی صورت میں نساء (ادھار) کا ربا۔[3]

جاہلیت عرب میں جو ربا جائز تھا اس کی صورت یہ تھی مدت معینہ کے لئے ادھار رقم دے کر باہم رضامندی کے ساتھ اس پر نفع لیتے اور جتنی مدت ادھار کی بڑھتی جاتی اتنا ہی سود بڑھاتے جاتے۔

ربوا کی بقیہ دونوں قسموں سے اہل عرب ناواقف تھے اسلام نے آکر ان دونوں صورتوں کو بھی داخل فرما دیا جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

ربوا کے حدود اور اس کا دائرہ

ربوا کا دائرہ محدود ہے، چند شرائط وعلل کے ساتھ جب وہ شرائط پائے جائیں گے تب تو ربوا کا

---

۱ احکام القرآن لابن العربی ص [illegible] ۔ ۲ بدائع ص [illegible] شامی ص [illegible] بحر ص [illegible] ۔ ۳ احکام القرآن جصاص ص [illegible]
۴ طحاوی شریف باب الصرف، البحر ص [illegible] ۔ ۵ احکام القرآن ص [illegible]

متحقق ہوگا ورنہ ایک شرط کے بھی فوت ہو جانے سے ربٰوا اپنے دائرہ سے خارج ہو جائے گا اور وہ شرائط جو کتب فقہ میں مذکور ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے

(۱) مال کی زیادتی ایسی ہو کہ اس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو۔

(۲) وہ زیادتی شرعی معیار کے تحت ہو یعنی کیل و وزن میں داخل ہو خواہ حقیقتاً خواہ حکماً۔

(۳) جن اشیاء میں لین دین ہو رہا ہے وہ سب متحد الجنس ہوں۔

(۴) نفس معاملہ میں وہ زیادتی مشروط ہو خواہ صراحۃً خواہ دلالۃً و عرفاً

(۵) زیادتی کی شرط متعاقدین (معاملہ کرنے والوں) میں سے کسی ایک کے لئے ہو زیادتی کی شرط اگر کسی ثالث کے لئے ہوگی تو ربٰو نہ ہوگا البتہ شرط باطل ہوگی

(۶) زیادتی کی شرط بیاعات و معاوضات میں ہو تبرعات میں ربٰو نہیں۔

(۷) متعاقدین کا مال ایسا ہو کہ شریعت نے ان کو معصوم قرار دیا ہو یعنی مباح الاصل نہ ہوں (جیسے کسی حربی کا مال)

(۸) متعاقدین کا مال ایسا ہو کہ شریعت نے ان کو معصوم ہونے کے ساتھ متقوم یعنی قیمتی مال بھی قرار دیا ہو۔

(۹) متعاقدین کا مال کسی ایک ہی مالک کی ملکیت نہ ہو ورنہ ربٰو نہ ہوگا جیسے سید و عبد کے درمیان

مذکورہ بالا شرائط ہی ربٰو کا دائرہ ہیں ان دائرہ میں رہتے ہوئے ربٰو کا تحقق ہوگا۔ ایک شرط کے فوت ہو جانے سے بھی ربٰو اپنے دائرہ سے خارج ہو جائے گا۔ البتہ دوسری اور تیسری شرط میں سے صرف ایک کے پائے جانے سے ربا النساء کا تحقق ہو جائے گا۔

یہ تمام شرائط بدائع اور شامی سے ماخوذ ہیں[1]۔

دارالحرب و دارالاسلام کی بحث

جواب: دارالحرب و دارالاسلام کی تعریف اور اس میں امام صاحب و صاحبین کا اختلاف مشہور ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب کے تحقق کی تین شرطیں ہیں (۱) غیر مسلمین کے احکام و قوانین کا نفاذ ہونا یعنی ان کا بر ملا تسلط ہو (۲) کسی دارالحرب سے اتصال ہو یعنی درمیان میں

---

[1] بدائع ص ۱۸۳ ج ۵ شامی باب الربا ص ۱۸۶ ج ۴

کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو۔ سے کوئی مسلمان یا ذمی سابق امان کی بنا پر مامون نہ ہو۔

امام ابو یوسف و امام محمدؒ کے نزدیک صرف پہلی ہی شرط سے دار الحرب کا تحقق ہو جاتا ہے۔ یعنی کفار کو پورا تسلط ہو خواہ وہ دار الحرب سے متصل ہو یا نہ ہو۔ سابق امان باقی ہو یا نہ ہو۔ یہ اختلاف اور تعریف فقہ کی تمام کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ "دار الحرب" کا مفہوم اور اس کی حقیقت بالکل واضح ہے اور وہ یہ کہ جہاں کفر کا بول بالا اور غیر مسلمین کا پورا تسلط ہو قطع نظر اس سے کہ امن و امان ہے یا نہیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی فرمایا گیا ہے اس کی حقیقت علامات کی ہے اور علامات میں تغیر و تبدل و تخلف ہوا ہی کرتا ہے، ان علامات کو کبھی شرائط کے نام سے ذکر کر دیا جاتا ہے لیکن کسی شے کی حقیقت اور اس کے وجود و تحقق کے لئے علامات کی حیثیت معیار کی نہیں ہوتی کہ اس کے بغیر اس کا وجود ہی نہ ہو۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے باب جمعہ میں "مصر" و "قریہ کبیرہ" کی تعریف میں فقہاء نے مختلف تعبیرات اختیار فرمائی ہیں اور ان کو مصر کے وجود کے لئے شرط قرار دیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی حیثیت صرف علامات کی ہے اسی وجہ سے ہر فقیہ اور مفتی نے اپنے زمانے کے اعتبار سے شرائط بیان کئے (کما حققہ التھانوی فی فتاواہ)

ورنہ ظاہر بات ہے کہ دار الحرب کے تحقق کے لئے امام صاحب کے بیان کردہ شرائط کے مطابق دار الحرب سے اتصال ہونا بھی ضروری ہے یعنی درمیان میں کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو اور یہ اس وجہ سے شرط لگائی گئی کہ اسلامی ملک مداخلت کر سکتا تھا اور دار الحرب سے اتصال کی بنا پر وہ دار الحرب اس کی حمایت کرے گا۔

لیکن آج حکومتوں کے دستور اور معمول کے مطابق کوئی حکومت دوسری حکومت کے معاملات میں دست درازی اور مداخلت نہیں کر سکتی جس کا حاصل یہ نکلا کہ جس علت کے پیش نظر امام صاحب نے یہ شرط ضروری قرار دی تھی اس زمانہ میں اب بے سود رہے گی اور اب اس کی ضرورت نہیں رہ جاتی لہٰذا اس زمانہ میں بالاتفاق یہ شرط ناقابل اعتبار ہونا چاہئے۔

احقر ناچیز کی ناقص رائے کے مطابق امام صاحب و صاحبین کے مابین دار الحرب کی بابت جو اختلاف مذکور ہے دراصل وہ اختلاف کوئی حقیقی اور واقعی اختلاف نہیں۔ "دار الحرب" کی اصل

ے قاضی خان علی ہامش [illegible] شامی [illegible] عالمگیری [illegible] مجمع الانہر [illegible] بدائع [illegible]

حقیقت "غیر مسلم کا تسلط" ہو جاتا ہے۔ اس میں امام صاحب اور صاحبین دونوں متفق ہیں۔ البتہ امام صاحب نے مزید جن دو شرطوں کا اضافہ فرمایا ہے وہ اس وجہ سے کہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں تب ہی غیر مسلم کا تسلط ہوتا ہے اس لئے امام صاحب نے مغلوب ہونے کا ایک معیار مقرر فرماکر اپنے زمانہ کے اعتبار سے احتیاطاً بطورِ علامت کے ایسی دو شرطوں کا اضافہ فرمادیا جن سے صاحبین نے سکوت فرمایا ورنہ اصلاً امام صاحب و صاحبین کا کوئی حقیقی اختلاف نہیں اس کی تائید ذیل کی تصریحات سے ہوتی ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں

"صاحبین اور امام صاحب کا اس میں اتفاق ہے کہ دار الاسلام جب مغلوب کفار ہو جائے گا تو دار الحرب ہو جائے گا۔ مگر خلاف اس میں ہے کہ مغلوب ہونے کو کس قدر قبضہ کفار کا کافی ہے ——— امام صاحب نے دو قید احتیاطاً زائد کی ہے کہ غلبہ کا تمام ہونا ان پر موقوف ہے[1]۔

حکیم الامت حضرت تھانوی تحریر فرماتے ہیں

"شرعی اصطلاح میں دار الحرب کی تعریف یہ ہے کہ جہاں پورا تسلط غیر مسلم کا ہو تعریف تو یہی ہے آگے جو کچھ فقہاء نے لکھا ہے وہ امارات ہیں اور ہندوستان میں غیر مسلم کا پورا تسلط ہو نا ظاہر ہے[2]"

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی تحریر فرماتے ہیں

"امام صاحب نے اظہار احکام شرک ——— کے علاوہ جو باقی جو دو شرطیں اور مقرر کی ہیں وہ درحقیقت اسی استیلا یا قہر و غلبہ اہل شرک کی علامتیں ہیں۔ نہ کہ مستقل کوئی جداگانہ چیز ہیں۔ اس تجزیہ کے بعد یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ امام صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے وہ دراصل اسی چیز کی توضیح و تشریح ہے جسے صاحبین نے ایک جملہ میں بیان کر دیا ہے۔

دار الکفر کے اقسام

اصلاً دار کی صرف دو ہی قسمیں ہیں۔ دار الاسلام، دار الحرب۔ دار الحرب کا دوسرا نام دار الکفر بھی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

---

[1] تقریر ترمذی ص ... ملفوظات اشرفیہ ص ... مطبوعہ پاکستان ...

[2] برہان ... دار الاسلام ... ص ...

غور و فکر و فقہاء کے کلام اور حالات پر نظر رکھتے ہوئے دارالکفر کی چار قسمیں سمجھ میں آتی ہیں
(۱) دارالامن (۲) دارالخوف (۳) دار بین الامن والخوف (۴) دارالشر والمحاربۃ

① دارالامن ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں مسلمان امن و امان کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہوں۔ ان کی جانیں اور مال محفوظ ہوں۔ وہ اسلامی احکام کے مطابق زندگی گذارنے میں آزاد ہوں (اگرچہ غیر مسلم کا تسلط ہو) خواہ اس بناء پر کہ وہ ایک دستوری جمہوری حکومت ہے یا مصالحت و مالیت کی بناء پر۔

② دارالخوف ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں کے مسلمان ان کی جانیں اور مال محفوظ نہ ہوں ہر وقت خوف خطرہ غالب ہو۔ شر و فساد ہوتا رہتا ہو اس وجہ سے کہ حکام غیر مسلمین ہیں اور ان کا تسلط ہے۔

③ دار بین الامن والخوف ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں امن بھی ہو خوف بھی ہو۔ کسی علاقہ میں امن تو کسی علاقہ میں خوف کسی زمانہ میں امن و امان اور عنقریب زمانہ میں فساد، طغیان غیر غلبہ نہ مسلمانوں کا نہ غیر مسلموں کا کبھی ان کا کبھی ان کا۔ کبھی یہ غالب وہ مغلوب کبھی وہ غالب یہ مغلوب۔ تسلط پورے طور سے نہ ان کا نہ ان کا۔

④ دارالشر والمحاربۃ ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں عملی طور سے شر و فساد، جنگ و جدال قتل جہاد کی فضا بنی ہوئی ہے (اقسام بالا کا ثبوت)

دارالکفر کی مذکورہ بالا چاروں قسمیں محض فرضی نہیں ہیں بلکہ شریعت میں ان کی اصل موجود ہے جن میں سے بعض کا ذکر فقہاء نے بھی کیا ہے۔

ابتداء عہد اسلام میں جب کہ کفار مکہ حلقہ اسلام میں داخل ہونے والوں کو طرح طرح کی اذیتیں دیتے، ہر طرح کے مظالم ڈھاتے اور ان کی جانیں اور مال بے خوف ۔ و خطرہ تھیں ایسی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے کا حکم فرمایا۔ حبشہ کا بادشاہ بھی غیر مسلم تھا اور وہاں بھی پورا تسلط غیر مسلم ہی کا تھا لیکن شاہ حبشہ نے مسلمانوں کو امن و امان اور عزت کے ساتھ پناہ دی جس کی تفصیل کتب سیر میں موجود ہے۔[1]

حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے سے قبل مسلمان جس حالت میں مکہ میں زندگی بسر کرتے تھے وہ ان کے حق میں دارالخوف تھا کیونکہ وہاں وہ امن و امان کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتے تھے

---

[1] جمہوریہ والمحاربۃ علاوہ مسکف ۲۴

ہر وقت خوف وخطرہ غالب تھا۔

اور حبشہ ہجرت کر جانے کے بعد خود حبشہ ان کے حق میں دارالامن تھا کیونکہ وہاں وہ مامون تھے اگرچہ دارالکفر وہ بھی تھا۔

تیسری قسم بین الامن والخوف ہے، اس کا تذکرہ بھی کتب حدیث وفقہ میں کسی نہ کسی درجہ میں ملتا ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے مشہور قصہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر شرائط طے ہو جانے اور صلح کی تکمیل کے بعد ابو بصیر ابو جندل نامی صحابی نے اسلام لے آنے کے بعد ایک جگہ پڑاؤ ڈالا ـــــ اس کے بعد جو شخص بھی حلقۂ اسلام میں داخل ہوتا، اسی زمرہ میں شامل ہو جاتا رفتہ رفتہ ایک اچھی خاصی جماعت تیار ہو گئی۔ ان حضرات کا کام یہ تھا کہ خود کو خطرہ میں ڈال کر جان پر کھیل جاتے۔ قریش کا کوئی بھی قافلہ وہاں سے گذرتا وہ ان پر حملہ آور ہوتے، ان کی جان مارتے اور ان کا مال لے لیتے۔ تفصیل واقعہ کتب حدیث وسیر میں مذکور ہے[۱]۔

ان کی یہ صورت حال بین الامن والخوف کی تھی وہ دوسروں کو مار کر ان کا مال سلب کرتے لیکن خود بھی خائف رہتے کہ کہیں خود ان کی جان سے نہ کھیلا جائے۔

فقہاء کے کلام میں بھی ایسے دار کا تذکرہ ملتا ہے جہاں غلبہ نہ مسلم کا ہو نہ کفار کا اس لحاظ سے نہ وہ دارالاسلام ہو نہ دارالکفر بلکہ اس کی حالت بین بین کی سی ہو۔ "بحر مالح" کی بابت قاری الہدایہ نے یہی تصریح فرمائی ہے کہ نہ وہ دارالاسلام ہے نہ دارالحرب کیونکہ غلبہ کسی فریق کو نہیں۔

فی الشرنبلالیۃ سئل قاری الھدایۃ من البحر المالح من دار الحرب او الاسلام فاجاب بانہ لیس من احد الفریقین لانہ لا قھر لاحد علیہ[۲]

چوتھی قسم دارالشر والمحاربہ کی ہے اس کی تفصیل کی حاجت نہیں، یہ تو ہر شخص کے نزدیک مسلم ہوگی۔

دارالکفر کے احکام

پہلی قسم دارالامن کا حکم:۔ اگرچہ یہ دارالکفر کی قسم ہے لیکن احکام کے لحاظ سے دارالاسلام میں

---

[۱] مشکوٰۃ شریف باب الصلح ج ۲ ص ۳۵۴ [۲] در المنتقی علی حاشیہ مجمع الانہر ج ۱ ص ۶۳۴

لاحق ہے جو معاملات فاسدہ دارالحرب میں حربی سے جائز ہوتے ہیں وہ دارالامن میں جائز نہ ہوں گے۔
مسلمان مہاجرین حبشہ کے حق میں حبشہ دارالامن تھا لیکن کہیں اس کا ثبوت نہیں ملا کہ مسلمانوں نے اہلِ حبشہ سے سودی معاملہ یا عقود فاسدہ کو مال حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا ہو۔
محقق تھانویؒ فرماتے ہیں:

> "دارالحرب کے معنی دارالکفر کے ہیں لیکن پھر اس دار کی دو قسمیں ہیں ایک دارالامن دوسرے دارالخوف۔ دارالخوف وہ ہے جہاں مسلمان خوفناک ہوں اور دارالامن وہ ہے جہاں مسلمان خوفناک نہ ہوں۔ دارالامن میں بہت احکام مثل دارالاسلام کے ہوتے ہیں۔"[۱]

دوسری قسم دارالخوف کا حکم:۔ دارالخوف احکام کے لحاظ سے دارالحرب کے مانند ہے جو احکام دارالحرب کے ہیں وہی اس کے بھی ہیں۔ البتہ حرب وقتال کے لئے جو شرائط ہیں ان شرائط کے بغیر قتال وجہاد کی اجازت نہ ہوگی۔ ہاں دفاعی تدابیر کے تحت ہر ممکن اور جائز صورت اختیار کی جا سکتی ہے۔ نیز اسلامی احکام فرائض، شعائر پر عمل کرنا ناممکن ہو جائے تو ہجرت بھی لازم ہو جائے گی عبادات عیدین جمعہ وغیرہ کی ادائیگی اس طریقہ کے مطابق لازم ہوگی جس کو فقہاء نے ذکر فرمایا ہے لیکن اس کے علاوہ معاملات کے حق میں دارالخوف دارالحرب ہی کے حکم میں ہوگا۔
حضرت عباس رضی اللہ عنہ اسلام لانے کے بعد بھی اہلِ مکہ سے سودی معاملات فرمایا کرتے تھے۔
یہ واضح ہے کہ سود کی حرمت مکی زندگی میں بھی ہو چکی تھی۔ اہلِ کتاب کی بابت واخذھم الربوٰ وقد نھوا عنہ فرمایا گیا ہے اور شرائع من قبلنا بہرحال حجت ہیں جب تک کہ اس کے خلاف کا حکم نہ ہو۔ اور یہ آیت مکی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سود کی حرمت مکہ میں بھی تھی۔
لیکن اس کے باوجود حضرت عباس رضی اللہ عنہ مکہ میں جو کہ اس وقت دارالحرب و دارالخوف تھا اہلِ مکہ سے جو کہ حربی تھے سودی معاملات فرمایا کرتے تھے۔ البتہ فتح مکہ کے بعد جب یہ مکہ دارالاسلام بن گیا تب [illegible] حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر مکہ میں بھی سودی معاملات

۱؎ ملفوظات اشرفیہ ص۲۳ حسن العزیز ج۱ ص۱۵۴ الافاضات ج۲ ص۳ [illegible]

کے عدم جواز کا حکم سنا دیا کیونکہ اب مکہ دارالاسلام بن چکا تھا لیکن مکہ کے علاوہ دیگر غیر مفتوحہ علاقے طائف وغیرہ اب بھی دارالحرب تھے اس لئے وہاں اب بھی سودی معاملات جائز تھے۔ حجۃ الوداع کے موقع پر جبکہ یہ علاقے بھی مفتوح ہو کر دارالاسلام بن گئے اس وقت پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمومی انداز میں سودی معاملات کو ناجائز فرما دیا۔

مزید تفصیلات و دلائل، اعتراضات و جوابات کے لئے ملاحظہ ہو اعلاء السنن ج ۱۴ باب الربا بین الحربی والمسلم فی دار الحرب نیز مشکل الآثار للطحاوی ج ۴۔

دار بین الامن والخوف کا حکم:۔ تیسری قسم بین الامن والخوف جہاں غلبہ کسی فریق کا نہ ہو اور جہاں امن وخوف دونوں حالتیں پائی جاتی ہوں، فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا دار بھی دارالحرب کے حکم میں شامل ہے۔ ایسے دار کی مثال ماقبل میں "بحر مالح" سے گذر چکی ہے کہ وہ نہ دارالحرب ہے نہ دارالاسلام لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ باعتبار احکام کے وہ دارالحرب سے ملحق ہے۔

ان البحر الملح ملحق بدار الحرب۔[۱]

قال فی النہر وینبغی ان یکون مالیس بدار حرب ولا اسلام ملحقا بدار الحرب کالبحر الملح لانہ لا قہر لاحد علیہ۔[۲]

صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمانوں کی جماعت، گذرنے والے قریش کے قافلوں کو لوٹ لیا کرتی تھی، کیونکہ ان حربیوں کا مال غیر معصوم تھا اور باہم معاہدہ ان حضرات سے ہوا نہیں تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر نکیر نہیں فرمائی۔ یہ بھی دلیل ہے اس بات کی کہ جب حالت بین بین کی ہو، غلبہ کسی کا نہ ہو اور صورت حال خوف وامن کے درمیان کی ہو، ایسی حالت کا حکم بھی دارالحرب کے حکم کی طرح ہوگا۔

دار الشر والمحاربہ:۔ کا حکم ظاہر ہے اس کی تفصیل کی حاجت نہیں مزید کلام حواشی میں آ رہا ہے۔

---

[۱] در المختار علی ہامش رد المحتار ج ۲ باب المستأمن [۲] شامی، باب مستأمن ج ۲

"تنبیہ" مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سودی معاملات اور عقود فاسدہ کے لیے دار الشر والفساد کا ہونا ضروری نہیں بلکہ دار الخوف وبین الامن والخوف کا بھی دار الشر والفساد کا سا حکم ہے نیز فقہاء نے جس پر موقع کلام فرمایا ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ محاربہ کے بغیر بھی دار الحرب میں سودی لین دین جائز ہے۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا مکہ والوں سے سودی معاملہ کرنا ایسے حالات میں بھی منقول ہے جبکہ شر و محاربہ کی حالت نہ تھی (اعلاء السنن) میری ناقص معلومات کے مطابق محاربہ اور شر و فساد کی شرط کسی فقیہ نے بھی نہیں ذکر کی بلکہ اس کے خلاف پر دوسری عبارات ناطق ہیں۔ کما فی المبسوط وغیرہ۔ واللہ اعلم

ہندوستان دار الحرب ہے یا دار الاسلام

"دار الاسلام ودار الحرب" کی گذشتہ تفصیل وتقسیم کے بعد یہ فیصلہ کرنا آسان ہے کہ موجودہ حالت میں ہندوستان دار الحرب ہے یا دار الاسلام۔ اگر دار الحرب ہے تو کون سی قسم ہے۔

یہ صحیح ہے کہ ہندوستان ایک جمہوری ملک ہے جہاں دستوری حکومت قائم ہے اور ہر ملت و مذہب کو قانوناً مساوی حقوق حاصل ہیں۔

لیکن موجودہ حالات میں ہم دیکھتے ہیں مسلمانوں کی جانیں اور ان کا مال کسی علاقہ میں پورے طور سے مامون نہیں۔ اسلام و مسلمان کے خلاف ایک نہیں کئی ایک تنظیمیں ہیں۔ جن کی پوری کوشش یہی ہے کہ ہندوستان سے مسلمانوں کو ناپید کر دیا جائے۔ جہاں کہیں مسلمان مال و دولت و تعداد کے اعتبار سے غالب ہیں وہاں ان کو مغلوب کرنے کی بھرپور اسکیم کے تحت کوشش کی جاتی ہے۔ چنانچہ آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں اور جن علاقوں میں نہیں ہوتے وہ اس وجہ سے نہیں کہ مسلمان وہاں ہر طرح سے مامون ہوں بلکہ اس وجہ سے کہ فسادات ہونے میں خود غیر مسلموں کا نقصان زیادہ ہوگا۔ فتنہ وفساد کا بازار گرم ہونے کے بعد پولس اور پی اے سی کا جو رویہ و کردار ہوتا ہے وہ سب پر عیاں ہے۔

مساجد کو شہید کرنے، مدارس کو مسمار کرنے، مسلمانوں کے خون سے گلیاں بہانے اور ان کی نعشوں سے پل بنانے کی نئی نئی اسکیمیں اور کوششیں برابر جاری رہتی ہیں۔

کیا ایسے حالات میں بھی یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ہندوستانی مسلمان پورے طور سے مامون ہیں؟ اور ہندوستان دار الامن یا دار الاسلام ہے۔

کیا ہندوستان کی موجودہ حالت مسلمانوں کے حق میں حبش کے مشابہ ہے۔؟

بندہ ناچیز کے نزدیک ہندوستان موجودہ حالت میں دار الحرب ہے۔ کیونکہ کفار کا تسلط ہے اور دار الحرب کے اقسام اربعہ میں سے دار الخوف میں شامل ہے جہاں پر مسلمانوں کو خوف وخطر رہتا ہو۔

ورنہ علی سبیل التنزل قسم ثالث "بین الامن والخوف" میں تو بہرحال داخل ہے کیونکہ غلبہ و تسلط یقیناً یہاں مسلمانوں کا نہیں۔ اور خوف وامن کی حالت بار بار پیدا ہوتی رہتی ہے اور دونوں ہی صورتوں میں احکام دار الحرب کے جاری ہوں گے جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دار الحرب میں سودی معاملات کا حکم

جواب:۔ اس مسئلہ میں علماء وفقہاء کا اختلاف ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ دار الحرب میں حربیوں سے سودی معاملات کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز ہے۔

امام ابویوسف اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ عدم جواز کے قائل ہیں۔ مسالک ومذاہب کی تفصیل وادلہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔[1]

فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ کافر حربی کا مال مباح ہے کیونکہ وہ غیر معصوم اور ناقابل ضمان ہے۔ اسی لئے استیلاء کی صورت میں ملکیت تامہ حاصل ہوجاتی ہے گویا بذات خود کافر حربی کا مال مباح ہے۔ البتہ مستامن مسلم جب امن لے کر دار الحرب میں داخل ہوگا ایسی صورت میں حربی کی مرضی کے بغیر اس کے مال پر قابض ہونا درست نہیں کیونکہ یہ غدر اور خیانت ہے۔ البتہ حربی کی رضامندی اور اجازت کے بعد کسی بھی طرح اور کسی بھی صورت سے اس کا مال حاصل کرنا درست ہے گویا حصول مال کے لئے اس کی رضامندی شرط ہے اور اس کی رضامندی حاصل کرنے کی کوئی بھی صورت اختیار کرنا درست ہے حتیٰ کہ وہ معاملات جو صورۃً عقود فاسدہ یا حدود ربوٰ میں داخل ہوں ان کے ذریعہ بھی اس کی مرضی حاصل کرکے مال لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس وقت یہاں پر عقود فاسدہ یا سودی معاملہ کا حقیقۃً وجود ہی نہیں بلکہ سودی معاملہ کی ایک صورت ہے۔ بالفاظ دیگر حربی کی رضامندی

---

[1] اعلاء السنن ج۱۴ ص۳۴۲، فتح القدیر ص۳۸ ج۶، بحر الرائق ص۱۳۶ ج۶، شامی باب الربا

حاصل کرنے کی ایک تدبیر ہے ورنہ حقیقی سود ہرگز مقصود نہیں۔

کہنے کا حاصل یہ ہے کہ حربی کا مال حاصل کرنے میں نفسِ عقد کو کوئی دخل نہیں مال حاصل کرنا تو بطورِ استیلاء کے ہے اور استیلاء کا جواز مستامن کے لئے اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ حربی کی دلی رضامندی بھی شامل ہو جس کے لئے یہ تدبیر اختیار کی گئی ہے ورنہ اگر حربی سے محض عقد اور معاملہ کی بنا پر سود کا جواز ہوتا تو دارالاسلام میں بھی اسے جائز ہونا چاہئے حالانکہ دارالاسلام میں حربی سے بھی سودی معاملے کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہاں پر اگرچہ حربی کا مال بھی امان کی وجہ سے معصوم، محترم، قابلِ ضمان ہو گیا۔ استیلاء کے بعد بھی ملکیت حاصل نہ ہو گی۔ اب اگر یہاں سودی معاملے کے ذریعہ مال حاصل کرے گا تو محض معاملہ اور نفسِ عقد ہی کو دخل ہو گا نہ کہ استیلاء کو اس لئے ناجائز ہے۔

ماقبل میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے یہ سب خلاصہ ہے فقہاء کرام کے بیان کا صرف چند عبارتیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) قال فی المبسوط: وهذا لان مال الحربي مباح ولكن المسلم بالاستيمان ضمن لهم ان لا يخونهم وان لا ياخذ منهم شيئاً الا بطيبة انفسهم فهو يتحرز عن الغدر بهذه الاسباب ثم يتملك المال عليهم بالاخذ لا بهذه الاسباب وهذا لان فعل المسلم يجب حمله على احسن الوجوه واحسن الوجوه ما قلنا۔[1]

(۲) المستامن منع من تملكه من غير رضاه لما فيه من الغدر والخيانة فاذا بذله باختياره ورضاه فقد زال هذا المعنى فكان الاخذ استيلاء على مال مباح غير مملوك وانه مشروع مفيد للملك ـــــ وبه تبين ان العقد ههنا ليس بتملك بل هو تحصيل شرط التملك وهو الرضا لان ملك الحربي لا يزول بدونه ـــــ فالملك للمسلم يثبت بالاخذ والاستيلاء لا بالعقد فلا يتحقق الربا لانه اسم لفضل يستفاد بالعقد۔[2]

(۳) وهذا لان المستامن فيهم انما يتمكن من اخذ مالهم بطيب انفسهم و عليه يبنى ابو حنيفة حكم عقد الربا فيما بينه وبين الحربي واما فيما سوى ذلك

---

[1] مبسوط ص ۵۶ ج ۱۴ [2] بدائع ص ۱۹۲ ج ۵

فالمعاملة فی دار الحرب ودار الاسلام سواء فی حق المسلم لانه ملتزم حکم الاسلام حیث ما یکون[1]۔

۴ ولیس العقد من المسلم خدعة لتحصیل رضا الحربی به والتفق علی جواز خداع الکفار من اهل الحرب کیف ما امکن الا ان یکون فیه نقض عهد او امان[2]۔

حضرت حکیم الامت تھانوی امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی دلیل بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

"(امام ابوحنیفہؒ) اول شریعت ربوٰ کی حرمت کے لئے مالِ محترم کی قید لگاتے ہیں اور مالِ محترم سے مراد وہ مال ہے جو غیر مباح ہو۔ اس سے زیادہ آسان تعبیر مالِ محترم کی یہ ہے کہ جس مال میں بغیر عقدِ صحیح کے تصرف جائز نہ ہو وہ مالِ محترم ہے پس ایسا مال تو مومن یا ذمی کا ہے باقی حربی کا مال صرف بوجہ عارضی عہد کے محترم ہو جاتا ہے ورنہ فی نفسہ محترم نہیں کیونکہ مال کے اندر احترام صاحبِ مال کے احترام کی وجہ سے آتا ہے اور کافر غیر ذمی محترم نہیں۔ جب احترام نہیں تو اس میں ربوٰ بھی نہیں[3]۔"

ایک شبہ کا جواب

ما قبل میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا اس سے وہ شبہ بھی حل ہو گیا کہ المسلم ملتزم احکام الاسلام حیث ما یکون یعنی مسلمان اسلامی احکام کا پابند ہے خواہ کہیں بھی ہو دار الحرب یا دار الاسلام میں۔

یا یہ کہ آیت ربوٰ قرآن پاک میں عام ہے۔ احادیث و آثار اور قیاس سے اس میں دار الاسلام کی تخصیص و تقیید اور دار الحرب میں حربی کا استثنا کرنا کیسے جائز ہوگا۔

جواب ظاہر ہے کہ دار الحرب میں عقود فاسدہ یا سودی معاملہ کو مسلمان کے حق میں جائز نہیں قرار دیا جا رہا ہے بلکہ کہا جا رہا ہے کہ صورتِ ربوٰ کا معاملہ کر کے حربی کی رضامندی حاصل کرنا جائز ہے اور اس میں ربوٰ کا تحقق نہیں ہوگا کیونکہ یہ حقیقی ربوٰ نہیں بلکہ ربوٰ کی صورت ہے اور یہی مطلب ہے حدیث لا ربوا بین الحربی والمسلم فی الحرب یعنی ربوٰ کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

آیت ربوٰ عام ہے ہر زمان و مکان اور ہر شخص کے حق میں اور اخبار و آثار اور قیاس سے ہم تخصیص نہیں کرتے اور نہ ہی تخصیص و تقیید لازم آتی ہے۔

---

[1] شرح السیر صـ۱۴۲ [2] اعلاء السنن صـ۳۵۶ [3] افاضات الیومیہ صـ۳۲

کیونکہ ربٰو کی حرمت عام ہے جبکہ ربٰو کا تحقق ہو جائے نہ کہ تحقق ربٰو سے پہلے۔ رہی یہ بات کہ دارالحرب میں حربی سے ربٰو کا تحقق ہوگا یا نہیں آیت ربٰو اس سے ساکت ہے۔ احادیث و آثار اور قیاس کا مطلب اور اس کا مقتضیٰ یہ ہرگز نہیں کہ تحقق ربٰو کے بعد بھی دارالحرب میں سود جائز ہے بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ دارالحرب میں حربی سے ربٰو کا تحقق ہی نہیں ہوتا جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

صورۃ ربٰو حقیقت ربٰو کو مستلزم نہیں

اب صرف اتنی بات رہ باقی ہے کہ حربی کا مال اگرچہ غیر معصوم غیر محترم ہے اس لئے مباح ہے۔ اس کی رضامندی کے بعد استیلاء کے ذریعہ مالک بننا درست ہے لیکن کیا اس مباح کے حصول اور اس کی رضامندی کو حاصل کرنے کا ذریعہ کسی ناجائز معاملہ کو بنایا جا سکتا ہے۔

روایات و آثار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقد ربا جب اپنی حقیقت سے خالی ہو تو محض صورۃ ربٰو سے حقیقی ربا لازم نہیں آتا اور نہ ہی شبہ ربٰو پیدا ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنے غلام سے صورۃ سود کا معاملہ کیا کرتے تھے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ان کو دیکھ کر منع فرمایا اور کہا کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ کے رسول نے اس طرح معاملہ کرنے سے منع فرمایا ہے؟ آپ نے فرمایا کیوں نہیں لیکن غلام اور آقا کے درمیان ربٰو متحقق ہی نہیں ہوتا۔ کان ابن عباس یبیع من غلامہ النخل السنتین والثلاث فبعث الیہ جابر بن عبد اللہ اما علمت نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ھذا؟ فقال ابن عباس بلی ولکن لیس بین العبد وبین سیدہ ربو[۱]

کان لا یری بینہ وبین غلامہ ربا اخرجہ الامام الشافعی فی مسندہ[۲]

مذکورہ بالا روایات سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ محض صورۃ ربٰو سے حقیقت ربٰو یا شبہ ربٰو کا شبہ کرنا درست نہیں۔ شبہ ربٰو حرام ضرور ہے لیکن جب واقعی شبہ متحقق ہو جائے محض صورۃ ربٰو سے شبہ ربٰو لازم نہیں آتا۔ اس لئے ضرورت کے وقت حربی کی رضامندی حاصل کرنے کے لئے صورۃ سودی معاملہ کرنا بغیر کسی کراہت کے بلا شبہ جائز ہے واللہ اعلم[۳]

۱؎ المحلی ج [illegible] ص [illegible] ۲؎ مسند شافعی ص [illegible] ۳؎ کذا فی اعلاء السنن ج ۱۴ ص [illegible]

حلت عقد و حلت مال سے متعلق نصوص صریحہ

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حربی کا مال تو درست ہے لیکن اس مال کے استعمال کے لئے صورۃ سودی معاملہ کرنا درست نہیں اور حلت مال حلت عقد کو مستلزم نہیں اور نہ ہی فقہاء نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ نصوص صریحہ عبارات فقہیہ سے حلت مال و حلت عقد دونوں کے جواز کی صاف تصریح موجود ہے چند نصوص ملاحظہ ہوں۔

(۱) عن ابراھیم النخعی قال لا باس بالدینار بالدینارین فی دار الحرب بین المسلمین وبین اھل الحرب[۱]

(۲) عن مکحول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ربوٰ بین اھل الحرب واظنہ قال وبین اھل الاسلام[۲]

موخر الذکر روایت کی بابت کہا جاتا ہے کہ یہ مرسل ہے اور مرسل غیر مقبول ہوتی ہے۔ لیکن ہمارے یہاں مرسل روایت بھی خصوصاً مکحول جیسے ثقہ راوی کی مقبول ہوتی ہے[۳] نیز کسی امام کا کسی حدیث کو مستدل بنانا خود حدیث کی توثیق کی علامت ہوا کرتی ہے۔ بعض حضرات نے اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے متن حدیث میں لفظ "لا" کو لا نہی قرار دیا ہے۔ لیکن فقہاء محدثین میں کسی نے اس کا یہ مطلب نہیں سمجھا اور فقہاء نے لا نفی کے طور سے ہی اس کو ذکر فرمایا ہے نیز بقاعدہ الحدیث یفسر بعضہ بعضاً حدیث اول لا باس کی وجہ سے اس کو لا نہی پر محمول کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اعلاء السنن ج ۱۴۔

(۳) قد بینا الربوٰ یجوز بین المسلم والحربی فی دار الحرب[۴]

(۴) اذا دخل مسلم دار الحرب تاجراً فباع حربیاً درھماً بدرھمین ــــ یجوز عند ابی حنیفۃ ومحمد[۵]

مذکورہ بالا عبارات میں بھی سودی معاملہ کے جواز کی صاف تصریح موجود ہے۔

---

[۱] مشکل الآثار ج [illegible] [۲] بیہقی و درایہ ص [illegible] [۳] فتح القدیر ج [illegible] [۴] شرح السیر ص [illegible] [۵] بدائع ج [illegible]

جواز کی شرط اور استیمان کی قید

زیر بحث مسئلہ میں جہاں کہیں فقہاء نے تذکرہ فرمایا ہے وہاں استیمان کی بھی قید لگائی ہے۔ یعنی دارالحرب میں حربی سے سودی معاملہ اگر مستامن کرے تب تو جواز ہوگا ورنہ نہیں۔ اور مستامن اس کو کہتے ہیں جو دارالاسلام سے دارالحرب میں امن لے کر آیا ہو۔ اس لحاظ سے ہندوستانی مسلمان چونکہ مستامن نہیں ہیں کیونکہ کسی دارالاسلام سے امن لے کر یہاں نہیں آئے، لہٰذا ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں یہاں کے حربیوں سے سودی معاملہ کا جواز بھی نہ ہونا چاہئے۔

لیکن فقہاء کی تصریحات میں ادنیٰ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ استیمان کی قید مقصود بالذات نہیں اور اس کی حیثیت شرط کی نہیں کہ اس کی تفویت سے اصل حکم فوت ہو جائے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مستامن کی قید صرف اس واسطے ہے کہ دارالحرب میں جاکر غدر وخیانت وسرقہ کا ارتکاب لازم نہ آئے[1]

وانما يفترق المستامن من غير المستامن في حرمة الغدر بالامان، والمستامن انما هو مامور بارضاء اهل الحرب فيما ياخذه من اموالهم باى وجه كان[2]

ان الاستيمان لم يزد شيئا سوى تحريم الغدر بهم فاباحة اموالهم له على حالها كما كانت قبل الاستيمان[3]

ان سب عبارات سے معلوم ہوا کہ استیمان کی قید صرف اس واسطے ہے تاکہ غدر خیانت لازم نہ آئے لیکن ہندوستان جیسے ملک میں ہندوستانی مسلمانوں کے لئے بغیر استیمان کے بھی حربی کی رضا حاصل ہو جاتی ہے اور اصلی باشندہ ہونے کی وجہ سے ان کو استیمان کی ضرورت نہیں یعنی جو بات استیمان کے بعد حاصل ہوتی وہ ان کو پہلے سے حاصل ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی زندگی میں مکہ میں رہتے ہوئے بھی حربیوں سے سودی معاملات کیا کرتے تھے اور ظاہر بات ہے کہ باشندہ ہونے کی وجہ سے ان کے لئے استیمان کی کوئی حاجت نہ تھی۔ واللہ اعلم۔

الترجیح بین القولین

زیر بحث مسئلہ "سود فی دارالحرب" اختلافی مسئلہ ہے طرفین ایک طرف ہیں قاضی ابو یوسف

[illegible]

دوسری جانب، فقہ حنفی کی تمام کتب معتبرہ کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک راجح اور معتمد و مفتی بہ قول طرفین ہی کا ہے۔ فقہ کے دیگر مسائل کی طرح یہ مسئلہ بھی آسان ہے جس میں کوئی پیچیدگی نہیں۔ دلائل سے قطع نظر مقلدین احناف کے لئے صرف اتنی بات کافی ہو سکتی ہے کہ اس مسئلہ میں امام صاحب و امام محمد ایک طرف ہیں اور دوسری جانب قاضی ابو یوسف صاحب ہیں اور بعد کے مجتہدین اور اصحاب تخریج نے طرفین ہی کے قول کو اپنایا ہے۔ میری ناقص معلومات کے مطابق طبقات فقہاء میں سے کسی طبقہ کے فقہاء نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔ بلکہ کتب فقہ کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ طبقہ علیا اور صف اول کے تمام علماء احناف طرفین ہی کے قول کو راجح سمجھتے ہیں۔

امام ابو جعفر طحاوی، ابن الہمام، شمس الائمہ سرخسی جو طبقات ثلاثہ میں شمار کئے جاتے ہیں اس کے علاوہ علامہ کاسانی صاحب بدائع، صاحب بحر علامہ ابن نجیم، صاحب ہدایہ وغیرہ تمام فقہاء محققین و محدثین احناف نے طرفین کے ہی قول کو ترجیح دی ہے۔

ہمارے فقہاء احناف کا دستور ہے کہ (علاوہ قاضیخاں و ملتقی الابحر کے) جب کسی اختلافی مسئلہ کا ذکر فرماتے ہیں ان کے نزدیک جو قول محقق، راجح، معتمد، مفتی بہ ہوتا ہے اس کی دلیل کو موخر بیان کرتے ہیں۔ اور کتب فقہ میں دیکھا جائے تو ہر کتاب میں طرفین ہی کے قول کو موخر اور ترجیح کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

امام ابن ہمام دوسرے مقام پر فرماتے ہیں وتاخیر دلیلهما بحسب عادة المصنف ظاهر فی اختیاره قولهما۔

اس کے علاوہ احناف کے تین طبقوں میں سے سب سے پہلے طبقہ کی کتاب "مبسوط" ہے۔ فقہ حنفی میں جس کو معیاری حیثیت حاصل ہے اور اختلاف اقوال و ادلہ کی بنا پر ترجیح و تعدیل میں جس کو معیار کا درجہ دے کر اس کا سہارا لیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں اگر کسی قول کو ترجیح دے دی جائے تو اس کے خلاف نہ تو عمل کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔ اسی کتاب "مبسوط" کے اندر دلائل کی روشنی میں طرفین ہی کے قول کی ترجیح بیان کی گئی ہے۔ قال العلامة الطرسوسی مبسوط السرخسی لا یعمل بما یخالفه ولا یرکن الا الیه ولا یفتی ولا یعول الا علیه۔

مشکل الآثار [illegible] مبسوط [illegible] سیر کبیر [illegible] رسم المفتی [illegible] بدائع [illegible] بحر [illegible] ہدایہ مع فتح [illegible]
مجمع الانہر [illegible] فتح القدیر [illegible] رسم المفتی [illegible]

حاصل کلام یہ کہ ہمارے تمام فقہاء نے سلفاً وخلفاً طرفین ہی کے قول کو راجح فرمایا ہے جب یہ بات محقق ہے کہ اصحاب تخریج، اہل ترجیح مجتہدین فی المذہب نے طرفین ہی کے قول کو ترجیح دی ہے تو اب اس کے بعد اصول افتاء کے پیش نظر فقہاء کی تصریح کے مطابق دوسرے قول یعنی امام ابو یوسفؒ کے مسلک پر فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کی گنجائش نہیں سمجھ میں آتی۔

(۱) وفی فتاوی العلامۃ ابن الشلبی لیس للقاضی ولا للمفتی العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیرہ فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیر ابی حنیفۃ فی مسئلۃ لم یرجح فیہا قول غیرہ ورجحوا فیہا دلیل ابی حنیفۃ علی دلیلہ فان حکم فیہا فحکمہ غیر ماض لیس لہ غیر الانتقاض (رسم المفتی ص۳۰)

ولما انقطع المفتی المجتہد فی زماننا ولم یبق الا المقلد المحض وجب علینا اتباع التفصیل فنفتی اولا بقول الامام ثم وثم مالم تر المجتہدین فی المذھب صححوا خلافہ لقوۃ دلیلہ ——— وان لم نعلم من این قال۔

(۳) المجتہدین لم یفقد واحتی نظروا فی المختلف ورجحوا وصححوا الی ان قال فعلینا اتباع الراجح والعمل بہ کما لو افتوا فی حیاتہم (رسم المفتی ص۳۰)

مذکورہ بالا تصریحات اور آداب افتاء کے پیش نظر طرفین کے قول سے عدول کر کے قاضی ابو یوسف کے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش نظر نہیں آتی اور یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ متاخرین فقہاء میں سے بھی کسی فقیہ نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔

اکابر علماء کا رجحان

البتہ اکابر علماء کے اس میں مختلف نظریات ہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی، مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے طرفین ہی کے قول کو اختیار فرمایا ہے جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ظاہر ہے۔

حضرت تھانوی کے کلام میں تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن بعد کی تحریرات وفتاویٰ اور تفسیر بیان القرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم جواز یعنی امام ابو یوسف کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔

لیکن مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی فرماتے ہیں کہ محقق تھانویؒ نے محض احتیاط وتقویٰ کی بنیاد پر امام ابو یوسفؒ کے قول کی ترجیح فرمائی ہے اور اس ترجیح کے دلائل ذکر فرمائے ہیں لیکن

بنیاد احتیاط و تقویٰ ہے۔ حضرت تھانوی کے بعض ملفوظات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ رسالہ تحذیر الاخوان جو ان کی آخری تحریر ہے اس سے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے اخیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے تو احتیاط کو لیا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں "مجبوری اور اشد ضرورت میں ان لوگوں کے قول پر عمل کرے جو ربوٰ فی دار الحرب کے قائل ہیں۔ (دعوت عبدیت ص ۱۵۱ ج ۱۹)

موجودہ اکابر علماء دیوبند میں سے حضرت اقدس مفتی محمود صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

"ہندوستان کے متعلق علماء کی آراء مختلف ہیں۔ دونوں طرف اہل تحقیق ہیں، ہر جانب دلائل موجود ہیں، بندہ کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ گنجائش ہر جانب ہے اختلاف کی وجہ سے اجتناب بالیقین احوط ہے۔"

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں

"دونوں طرف اہل تحقیق ہیں لہٰذا سود لینے میں بھی گنجائش ہے اختلاف کی وجہ سے نہ لینا احوط ہے۔"

یہ واضح رہے کہ اگرچہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کے یہ فتاویٰ ابتدائی زمانہ کے ہیں لیکن یہ فتاویٰ بالکل اخیر اور عنقریب زمانہ میں حضرت مفتی صاحب کی نظر ثانی اور سماعت کے بعد شائع ہوئے ہیں جن پر مفتی صاحب نے کوئی کلام نہیں فرمایا اور جن پر کوئی حاشیہ درج نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی حضرت مفتی صاحب کی وہی رائے ہے جو اوپر درج ہوئی۔ واللہ اعلم۔

حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ قطعاً ہر جگہ سود لینا جائز فرماتے ہیں، ایسی حالت میں جانب احتیاط سود کا نہ لینا ہے۔"

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں "انگریزی بینک سے سود لینے کے متعلق بھی علماء محققین کا فتویٰ بنظر احتیاط اسی پر ہے کہ جائز نہیں ہے۔"

"وعیدوں کے اطلاق کو دیکھتے ہوئے احتیاط اس میں ہے کہ جمہور علماء امت کے قول پر عمل

۱؎ امداد الفتاویٰ ج۳ فتاویٰ عزیزی پاکستانی ص ۔۔۔ فتاویٰ ۔۔۔ ۲؎ ۔۔۔ عزیز ۔۔۔ ملفوظات اشرفیہ ص ۔۔۔

۳؎ فتاویٰ محمودیہ ج ۔۔۔ ۴؎ فتاویٰ محمودیہ ج ۔۔۔ فتاویٰ دار العلوم قدیم ج ۔۔۔

کیا جائے ـــــ احتیاط یہی ہے کہ ناجائز قرار دیا جائے۔[1]

مذکورہ بالا تصریحات سے معلوم ہوکہ شاہ عبدالعزیز صاحب، مولانا عبدالحی صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب دارالحرب میں سود کے جواز کے قائل ہیں اور یہی ان کا فتویٰ ہے۔ البتہ اکابر علماء دیوبند بربنار احتیاط و تقویٰ فتویٰ یہی دیتے ہیں کہ درست نہیں جس کا حاصل یہ نکلا اصل فتویٰ کے اعتبار سے جواز ہے محض احتیاط کی وجہ سے عدم جواز کا مسئلہ بتلایا جاتا ہے ورنہ گنجائش ہے، البتہ بعض اکابر مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں۔[2]

قائلین عدم جواز کے نزدیک جواز کی صورت

جو حضرات بینک کے سود کو ناجائز فرماتے ہیں خواہ اس بنا پر کہ ہندوستان دارالحرب نہیں یا اس بنا پر کہ دارالحرب میں سود لینا جائز نہیں، ان حضرات کے نزدیک بھی بعض شرعی حیلے سے سود لینے اور دینے کی گنجائش ہے۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں

مگر ایک حیلہ شرعی ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی خیال کرے کہ سرکار بہت سے محصول (ٹیکس) اپنی رعایا سے لیتی ہے کہ ہماری شریعت میں اس کا لینا جائز نہیں گو قانون انگریزی سے وہ خلاف نہیں ہیں مگر شرع محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ظلم ہے اور ناجائز ہے اور مستحق رد ہے۔

سو یہ شخص یوں خیال کرے کہ جو غریب رعایا سے سرکار نے محصول خلاف شرع لیا ہے اس کو میں سرکار سے مسترد کراتا ہوں اور پھر اس کو وصول کرکے انھیں لوگوں پر تقسیم کردے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع لیا تھا۔ ایسی نیت میں شاید حق تعالیٰ مواخذہ نہ فرمائیں۔[3]

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

جس قدر روپیہ گورنمنٹ آپ سے بذریعہ ٹیکس وصول کرتی ہے اسی قدر روپیہ آپ گورنمنٹ بینک یا دوسرے محکمات سرکاری سے جس طرح ممکن ہو وصول کرسکتے ہیں

---

[1] فتاویٰ دارالعلوم قدیم ج ۶ ص ۳۵۷ [2] ... [3] فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۳۳ و ص ۵۳۴

گورنمنٹ اس کا نام سود رکھے یا کچھ اور آپ اپنا جائز مطالبہ وصول کرنے کی نیت سے لیں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں اور آپ کے حق میں سود نہ ہوگا ایسے مواقع میں فقہاء رحمہم اللہ نے اس کی بھی اجازت دی ہے کہ اپنے حق کی مقدار چوری یا غصب کر کے بھی اگر کوئی شخص اپنے مدعیوں سے وصول کرلے تو جائز ہے۔[۱]

حضرت مفتی محمود صاحب دامت برکاتہم اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"سرکاری بینک سرکاری محکمے سے حاصل شدہ سود کی رقم غیر واجبی ٹیکس میں ادا کرنا بھی درست ہے بلکہ صدقے سے مقدم ہے۔"[۲]

مذکورہ بالا فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ قائلین عدم جواز کے نزدیک بھی سرکاری بینکوں سے ہر شخص کے لئے سود لینا جائز ہے۔ اگر سرکار نے تو اس سے ظالمانہ ٹیکس واجب الردلیا ہے تب تو اپنے حق کو وصول کرنے کی نیت سے لینا درست ہے ورنہ دوسرے مسلمان بھائیوں کا حق وصول کرنے کی نیت سے لینا درست ہے۔ پھر اسے کر غرباء میں تقسیم کردے

اسی طرح ظالمانہ ٹیکسوں یا رشوت میں وہ سود دینا بھی درست ہے جو خود حکومت نے دیا تھا۔ واللہ اعلم۔

دارالحرب میں سود دینے کا حکم

جواب ۳ (شق اول) دارالحرب میں حربیوں سے جس طرح سود لینا جائز ہے اسی طرح سود دینا بھی جائز ہے بشرطیکہ اس میں بھی مسلمان کا نفع ہو۔

دلائل و آثار کے عموم کا مقتضی یہ ہے کہ لینے دینے میں کوئی فرق نہ ہو چنانچہ مبسوط سرخسی میں ہے۔

"ویستوی ان کان المسلم اخذ الدرهمین بالدرهم او الدرهم بالدرهمین لانه طیب نفس الکافر بما اعطاه قل ذلک او کثر"[۳] امام ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں۔

"والربا اسم لا یشمل ما اذا کان الدرهمان من جهة المسلم او من جهة الکافر وجواب المسئلة بالحل عام فی الوجهین"[۴]

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ کفار سے سود لینا اور دینا دونوں جائز ہے۔[۵]

---

[۱] فتاویٰ دارالعلوم قدیم ص [illegible] [۲] فتاویٰ محمودیہ ص [illegible] [۳] مبسوط ص [illegible] [۴] فتح القدیر ص [illegible] [۵] فتاویٰ عزیزی ص [illegible]

مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔[۱]

لیکن ابن ہمام نے فتح القدیر میں اپنے اساتذہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ "ان مراد ھم بالمنع الربا والقمار اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظرا الی العلیۃ وان کان الاطلاق الجواب خلافہ"[۲] اسی کو علامہ شامی نے بھی نقل فرمایا ہے۔ یعنی حلت ربا کا حکم اسی وقت ہے جبکہ زیادتی مسلمان کو حاصل ہو فقہاء کی یہی مراد ہے اگرچہ الفاظ عام ہیں لیکن مبسوط کی گذشتہ عبارت میں صاف تصریح ہے کہ لینا دینا دونوں جائز ہے۔

دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مبسوط کی عبارت کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حربی کافر کے ساتھ احسان کر کے قلیل کے عوض کثیر مال دے دیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر دو لاکھ روپیہ (بعد میں) دے کر نقد ایک لاکھ روپیہ لے کر بیع کرنے میں مسلمان کا نفع ہو تو یہ درست ہے کیونکہ اس میں بھی نفع اور زیادتی درحقیقت مسلمان ہی کو حاصل ہے کیونکہ عاجل (النقد) آجل (ادھار) کے مقابلہ میں بہرحال بہتر ہوتا ہے لہٰذا ابن ہمام اور علامہ شامی ہی کی تعلیل کے پیش نظر یہ سود جائز ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

خلاصہ یہ کہ سود لینے کی طرح سود دینے کی بھی گنجائش ہے بشرطیکہ اس میں نفع مسلمان ہی کا ہو۔

(شق ثانی کا جواب) حکومت کے قوانین کی بنا پر بے شک واقعی کچھ ایسی مجبوریاں پیش آجاتی ہیں جس کی بنا پر سود دینا جائز ہے۔ مثلاً انکم ٹیکس سے بچنے کی خاطر سودی قرض (محض دکھلاوے کے لئے) لینا ناگزیر ہوتا ہے تاکہ ظالمانہ ٹیکس سے نجات رہے اور ظلم و ضرر سے بچنے کے لئے سودی قرض لے کر اس پر سود دینا جائز ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

سودی رقم کا مصرف اور سرکاری غیر سرکاری بینکوں کا فرق

بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا لینا شرعاً درست ہے اور اگر ظن غالب ہو کہ نہ لینے کی صورت میں یہ رقم ناجائز امور میں یقیناً خرچ ہو گی ایسی صورت میں سودی رقم نکالنا واجب ہے۔

---

[۱] اعلاء السنن ص [illegible] [۲] فتح القدیر ص [illegible] [۳] کذا ایضاً من اعلاء السنن ص [illegible]

سے لینے کے بعد اس کو اپنے مصرف میں لانا درست ہے کیونکہ یہ حربی کا مال ہے اور اگرچہ بینک والے وہی سود دیتے ہیں جو دوسروں سے وصول کرتے ہیں جس میں مسلمان بھی شامل ہیں لیکن یہ توجیہ چل سکتی ہے مسلمان جو سود لیتے ہیں وہ وہ ہے جو غیر مسلم سے لیا گیا ہے اس لئے گنجائش ہے۔ لیکن احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ غرباء فقراء کو ثواب کی نیت سے بھی صدقہ کر دے اور یہ صدقہ کا حکم وجوبی نہ ہوگا۔

قائلین عدم جواز کے نزدیک غیر واجبی ٹیکسوں میں اس کا صرف کرنا مقدم ہے۔ خود استعمال کرنے کی گنجائش نہیں۔ غرباء فقراء پر ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا بھی اس کا مصرف ہے۔

اس مسئلہ میں سرکاری غیر سرکاری بینکوں میں کوئی فرق نہیں مدار حکم حربی وغیر حربی ہونا ہے اگر حربیوں کا سود دیا جاتا ہو تو جائز ہے خواہ سرکاری بینک ہوں یا غیر سرکاری۔ اور اگر صرف مسلمانوں سے لیا ہوا سود دیا جاتا ہو تو ناجائز ہے اور اگر دونوں سے لیا جاتا ہو تو گنجائش ہے اور اگر خود اپنی طرف سے بینک والے دیتے ہوں اور وہ غیر مسلم ہوں تب بھی جائز ہے البتہ اگر مسلمان بینک اپنے پاس سے سود دیں تو ناجائز ہے۔

سودی قرض لینے کا حکم

جواب ۲ :۔ سودی قرض لینے کی یقیناً گنجائش ہے اگرچہ بعد میں سود دینا پڑے کیونکہ دار الحرب میں سود لینا دینا دونوں جائز ہیں[1] دینے کی شرط یہ ہے کہ اس میں بھی نفع مسلمان کا ہو۔ والحکم یدار مع علتہ۔ مسئلہ کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

(۷) حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت سودی قرض لینا

حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت جو سودی قرضے تقسیم کئے جاتے ہیں اس کا لینا جائز ہے بلکہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے کیونکہ ہندوستانی باشندہ ہونے کی حیثیت سے ترقیاتی اسکیموں میں اس کا بھی حصہ ہے۔ اس لحاظ سے عام سودی قرضوں سے اس کی حیثیت کچھ مختلف ہے قائلین عدم جواز کے نزدیک بھی گنجائش ہونا چاہئے کیونکہ اس کی حیثیت عام سودی قرضوں کے

---

[1] فتاوی [illegible] ج [illegible] مبسوط ج [illegible]

مختلف ہے۔ باشندہ ہونے کی حیثیت سے ترقیاتی اسکیموں میں حصہ لینا ہمارا حق ہے اور حق والے کو حق نہ ملنا ظلم و ضرر ہے لہٰذا استحصال حق کے لئے دفع ظلم و ضرر کی خاطر رشوت کی طرح اس کو بھی جائز ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم

ایک خاص صورت کا حکم

جواب ۸ :- یہ صورت بلاشبہ جائز ہے کیونکہ حربی سے عقود فاسدہ کے ذریعہ نفع حاصل کرنا جائز ہے اور قائلین عدم جواز کے نزدیک اس کی دو جہتیں ہیں ایک تو عملی طور سے سودی لین دین دوسرے نفس عقد۔ مذکورہ صورت میں عملی طور سے سودی لین دین نہیں اس لئے یہ قرض حلال ہے لیکن ابتداءً نفس عقد سود کا تھا اس لئے یہ عقد ناجائز ہے اور حرمت عقد سے حرمتِ مال لازم نہیں آتا۔[1] حاصل کلام یہ کہ فریق ثانی کے نزدیک قرض لینا جائز نفس عقد ناجائز۔

بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت سودی لین دین

جواب ۹ :- بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت جو سودی معاملات ہوتے ہیں وہ جائز ہیں۔ اگر حربی ملک سے ہے تو جائز ہے کیونکہ رضا حاصل ہے اور اگر غیر حربی ملک سے ہے تو دفعاً للحرج جائز ہے کیونکہ ایک ملک دوسرے ملک سے الگ تھلگ رہ کر سخت حرج اور تنگی کا شکار ہو جائے گا جواز ضرور ہے لیکن اس فاسد اور باطل رواج کو ختم کرنے کی ذمہ داری تمام مسلمانوں پر مجموعی حیثیت سے عائد ہوتی ہے۔

شخصی اور سرکاری بینکوں کا فرق

جواب ۱۰ :- سرکاری بینک ہوں یا شخصی دونوں میں کوئی فرق نہیں مدار حکم حربی و غیر حربی ہونا ہے۔ اگر معاملہ حربیوں سے ہے تو جواز ہوگا ورنہ نہیں مسئلہ کی تفصیل جواب[2] میں گذر چکی۔

انکم ٹیکس سے بچنے اور قیمتی اشیاء خریدنے کے لئے رشوت و سود دینے کا حکم

جواب :- یہ صورت بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اس میں مسلمان کا نفع نیز دفع ضرر ہے۔ قائلین

---

[1] صفحہ ... [2] بینک انشورنس اور سرکاری ... صفحہ ...

رہ گیا جواز کے نزدیک بھی گنجائش ہونا چاہیے کیونکہ تجارت کے ذریعہ ترقی کرنا کسی قسم کی نئی مال ٹرک وغیرہ خریدنا۔ یہ ہمارے لئے حلال ہے اور ہم کو اس کا حق حاصل ہے۔ ہم جب اس حق کو حاصل کرنے کے لئے آگے بڑھتے ہیں تو ٹیکس وغیرہ کے سامنے قفیے کھڑے ہو جاتے ہیں تو اگرچہ یہ صورت اضطرار کی نہیں لیکن ظلم ضرور ہے جس میں کھلا ہوا ہمارا ضرر ہے اس لئے ظلم و ضرر سے بچنے کے لئے اس طرح کی صورتیں بھی جائز ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم۔

قدر سے مراد یہ ہے کہ وہ چیزیں ناپ تول سے فروخت ہوتی ہوں، جیسے سونا، چاندی دھان، گیہوں وغیرہ ——— جنس سے مراد یہ ہے کہ ان چیزوں کے نام اور مقصد ایک ہوں جیسے دھان، گیہوں وغیرہ کے اقسام (شامی ص ــــ)

اسی طرح شرائط کے سلسلہ میں بھی اختلاف ہے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سود کے وجود و تحقق کی ایک شرط یہ ہے کہ نفس عقد میں زیادتی ـــ یا ـــ ادھار کی بات لفظاً یا عرفاً ہو اگر نفس عقد میں زیادتی یا ادھار کی بات نہ ہو اور ادائیگی میں کچھ زیادہ کر دیا جائے یا تاخیر ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ شرط فیہ ای فی العقد (فتح القدیر ص ــــ) اعلم ان ذکر النسا للاحتراز عن التعجیل لان القبض ...... لا یشترط ...... فانما یشترط فیہ التعیین دون التقابض (رد المحتار ص ــــ)

ایک شرط یہ بھی ہے کہ عاقدین میں غلامی اور آقائی کا رشتہ نہ ہو۔

ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس چیز کی خرید و فروخت ہو رہی ہے عاقدین میں اس چیز کے اندر شرکت عنان نہ ہو۔

ایک شرط یہ بھی ہے کہ عاقدین میں شرکت مفاوضہ نہ ہو۔

یونہی ایک شرط یہ بھی ہے کہ بدلین معصوم اور قابل ضمان ہوں۔ ومن شرائط الربوا عصمۃ البدلین وکونہما مضمونین بالاتلاف (شامی ص ــــ) ——— اگر بدلین معصوم اور قابل ضمان نہ ہوں تو قدری و جنسی چیزوں کے نفس عقد ہی میں زیادتی یا ادھار کی بات ہونے کے باوجود بھی شرط کے فقدان کی وجہ سے ——— انتفات المشروط لانتفاء الشرط کے تحت سود کا تحقق نہ ہوگا اور ادھار یا زیادتی جائز ہوگی خواہ عاقدین میں غلامی و آقائی کا رشتہ اور شرکت عنان و شرکت مفاوضہ نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور ابھی دار الاسلام نہیں آیا کہ مسلمانوں پر اس کے حفظ و منع کی ذمہ داری ہو ——— تو ان کا مال چونکہ معصوم و قابل ضمان نہیں اس لئے اس مسلمان شخص سے قدری و جنسی چیزوں کے تبادلہ میں نفس عقد کے اندر ادھار یا زیادتی کی شرط لگا دینے کے باوجود بھی سود نہیں ہوگا۔ حکم من اسلم فی دار الحرب ولم یہاجر کحربی فللمسلم ربوا معہ خلافاً لہما لان مالہ غیر معصوم (در المختار ص ــــ) وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یہاجر کالحربی عند ابی حنیفۃ لان مالہ غیر معصوم عندہ فیجوز للمسلم الربوا معہ (البحر الرائق ص ــــ)

غیر مذکورہ بالا معروضات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سود کی کوئی ایسی حقیقت شرعیہ نہیں ہو سکتی جو سارے جزئیات و مواد کو تمام ائمہ کرام کے نزدیک شامل ہو ——— ہو سکتا ہے

کہ کسی صورت میں احناف کے نزدیک سود ہو اور شوافع کے نزدیک نہ ہو۔ یا شوافع کے نزدیک سود ہو اور احناف کے نزدیک نہ ہو ——— اسی طرح مالکی اور حنبلی حضرات کا معاملہ ہے۔ مثلاً لوہا کو لوہا کے عوض فروخت کرنے میں کمی زیادتی ہو تو احناف کے نزدیک سود ہے اور شوافع کے نزدیک نہیں۔ کالجص والحدید لا یجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعنده یجوز لعدم الطعم والثمنیة (هدایہ مع فتح ج ص) ———

البتہ ہر ایک امام کے مذہب کے مطابق سود کی الگ الگ جامع تعریف کی جاسکتی ہے اور اس کا دائرہ بتایا جا سکتا ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق اس کی جامع و مانع تعریف یہ ہوگی کہ مخصوص شرائط کے ساتھ (جن میں سے ایک اہم شرط بدلین کا معصوم و قابل ضمان ہونا بھی ہے) قدری و جنسی چیزوں کے تبادلے میں زیادتی یا ادھار کو سود کہتے ہیں۔ فضل احد المتجانسین علی الآخر بالمعیار الشرعی ای الکیل والوزن (البحر الرائق ج ص) ——— ان وجدا حرم الفضل والنساء فلم یجوز بیع قفیز بر بقفیزین منه متساویا و یدا بید (در مختار) قوله ای کبیع قفیز بر بقفیزین منه حالا (شامی ج ص) القدر والجنس فان وجدا معا حرم التفاضل والنساء وان وجد احدهما یحرم النساء و یحل التفاضل (فتح القدیر ج ص)

۳۔ صورۃً سودی معاملات کو حقیقۃً سود قرار دینے میں دار الحرب یا دار الاسلام کی کوئی تخصیص نہیں جن صورتوں میں سود کی علت اپنے شرائط کے ساتھ متحقق ہوگی ان صورتوں میں حقیقۃً سود کا وجود متحقق ہو جائے گا۔ خواہ دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں ——— اسی طرح جن صورتوں میں سود کی علت اپنے شرائط کے ساتھ متحقق نہ ہوگی۔ ان صورتوں میں حقیقۃً سود کا وجود متحقق نہیں ہوگا، خواہ دار الاسلام میں ہو یا دار الحرب میں۔

میں امام ابو بکر رازی کے حوالوں سے یہ ثابت کر چکا ہوں کہ کوئی شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا تو اس سے صورۃً سودی معاملات حقیقۃً سود نہیں ——— لیکن اگر دار الاسلام سے دو مسلمان امان لے کر دار الحرب جائیں تو ان کے وہاں آپس میں وہ معاملات جائز نہیں حقیقۃً سود ہیں۔ فلو هاجر الینا ثم عاد الیهم فلا ربوا اتفاقا (در مختار) ای لا یجوز الربوا معه فهو نفی بمعنی النهی کما فی قوله تعالیٰ فلا رفث ولا فسوق (رد المحتار ج ص) ———

رہا یہ سوال کہ حدیث پاک سے لے کر فقہاء کرام کی عبارات تک میں صورۃً سودی معاملات سے حقیقۃً سود ہونے کی نفی جہاں جہاں کی گئی ہے ہر جگہ دار الحرب کی قید لگی ہوئی ہے تو پھر دار الاسلام

میں ان سودی معاملات سے حقیقۃً سود ہونے کی نفی کیسے درست ہوگی نیز ان تمام حضرات نے متفقہ طور پر دارالحرب کی قید کیوں لگائی۔

تو عرض کروں گا کہ حدیث پاک اور ارشادات فقہاء میں دارالحرب کے قید کے بعد فقہاء کرام کی تعلیل وتفریعات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ دارالحرب کی قید تخصیصی واحترازی نہیں بلکہ زائد واتفاقی ہے کیونکہ جو حکم معلول بہ علت ہو وہ حکم علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے یعنی جہاں جہاں وہ علت پائی جاتی ہے حکم بھی پایا جاتا ہے۔ اور جہاں جہاں علت مفقود ہوجاتی ہے وہاں حکم بھی مفقود ہوجاتا ہے۔ اب اگر اس حکم میں کوئی قید بھی ہو تو وہ قید تخصیصی واحترازی نہیں بلکہ زائد ہوتی ہے جیسے آیت کریمہ لا تاکلوا الربوا اضعافا مضعفۃ سود کا حکم معلول بہ علت ہے یعنی ربا کی علت کا اپنے شرائط کے ساتھ پایا جانا۔ تو چاہے وہ علت دونا دون کی صورت میں پائی جائے یا کسی اور صورت میں سود کا حکم بہرحال ہوگا۔ یہ نہیں کہ دونا دون کی صورت میں ہو تو سود ہے اور اس سے کم و بیش ہوجائے تو سود نہ رہے اس لئے دونا دون کی قید اتفاقی ہوئی۔ وانما قید بہ اجراء علی عادتھم والا فھو حرام مطلقا غیر مقید بمثل ھذا القید (تفسیرات احمدیہ ص۱۳۳)

مگر زائد کا یہ مطلب نہیں کہ معاذ اللہ بے فائدہ ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ حکم کا مدار اس قید پر نہیں کہ اس کے ختم ہونے سے حکم ختم ہوجائے ——— اب رہی یہ بات کہ پھر اس قید سے فائدہ کیا ہوا؟ ——— تو عرض کروں گا کہ عرب میں چونکہ دونا دون ہی سود کھانے کا رواج تھا۔ تو قرآن کریم نے ان کے اس مذموم فعل پر خصوصیت کے ساتھ پابندی لگائی اور ان کو تنبیہ کی کہ تمہارا یہ فعل قطعاً اسلامی اصول کے خلاف ہے۔

اسی طرح مسلمان اور حربی کے مابین کاروبار میں چونکہ شرط (مال کا معصوم وقابل ضمان ہونا) کے فقدان کی وجہ سے سود کی علت نہیں پائی جاتی تو سود کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔ اب خواہ یہ فقدان دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں سود کا تحقق بہرحال نہیں ہوگا اور قید زائد واتفاقی ہوگی۔

مگر یہاں بھی اتفاقی کا مطلب یہ نہیں کہ معاذ اللہ بے فائدہ ہے بلکہ اس دور میں حربی چونکہ دارالاسلام میں بغیر امان کے آنے کا تصور بھی نہیں کرسکتے تھے کیونکہ یہاں ان کی جان ومال ہر وقت خطرہ میں ہوتی۔ لانہ لو دخل دارنا بلا امان کان ومامعہ فیئا (رد المحتار ص[illegible]) تو حربی کے ساتھ کاروبار کی یہی صورت تھی کہ مسلمان امان لے کر ان کے ملک میں جائے اس لئے دارالحرب کی قید لگا کر اس بات سے آگاہ کر دیا گیا کہ حربیوں کا مال صرف اسی صورت میں جائز

مباح نہیں ہے کہ وہ امان لئے بغیر دار الاسلام میں آجائیں۔ بلکہ تم بھی امان لے کر وہاں جاؤ تو بھی جائز و مباح ہے۔ ہاں اس صورت میں دھوکہ و فریب نہ کرنا کیونکہ یہ اسلامی شان کے خلاف ہے یجوز له اخذ مال بغیر طیبة نفسه فاذا اخذ علی هذا الوجه بطیبة نفسه کان اولی بالجواز الا اذا دخل الیهم بامان فاموالهم مباحة فی الاصل الا انما حظروا الامان قد حظر علیه الامان ان لا یاخذ ماله الا بطیبة نفسه (جوہرہ نیرہ صفحہ)

بہرحال دار الحرب ہو یا دار الاسلام مسلمان اگر حربیوں سے ان کا مال دھوکہ و فریب دیے بغیر لے لیں تو سود اور حرام نہیں جائز مباح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی نے ارشاد فرمایا ہے۔ تحقیق المقام علی ما ظهر للعبد الضعیف غفر الله تعالی له ان مال الحربی مباح مطلقا فی الدارین لا یحظر الا لاجل الغدر (الخ)

رہا شبہ یہ کہ قرآن و احادیث میں سود کی حرمت مطلقاً ہے جس میں مال حربی وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں تو المطلق یجری علی اطلاقه کے تحت مال حربی کو بھی شامل ہونا چاہئے۔ خبر واحد اور فقہاء کی تعلیل سے اس مطلق کو مقید کر کے مال حربی کو خارج قرار دینا کیسے درست ہوگا؟

تو عرض کروں گا کہ آیات و احادیث میں لفظ ربا سے مطلق مال کی زیادتی مراد نہیں بلکہ مال محظور کی زیادتی مراد ہے جس میں حربی کا مال داخل ہی نہیں کہ ان کو خارج کرنے کی بات پیدا ہو۔ وقد یقال لو سلم حجیته فالزیادة بخبر الواحد لا تجوز واثبات قید زائد علی المطلق من نحو لا تاکلوا الربوا ونحوه هو الزیادة فلا یجوز ویدفع بالقطع بان المطلقات مراد بمعلها المال المحظور لحق مالکه ومال الحربی لیس محظورا الا لتوقی الغدر (فتح القدیر صفحہ)

۳: دار الحرب: کفار کے اس ملک کو کہتے ہیں جہاں کبھی مسلمانوں کا قبضہ ہو کر اسلام کے احکام جاری نہ ہوئے ہوں۔ یا۔ کبھی مسلمانوں کا قبضہ ہو کر اسلام کے احکام جاری ہوئے تھے تو اب اسلام کے احکام بالکلیہ روک کر کفر کے احکام جاری کر دیئے گئے ہوں۔ اور اس ملک اور کسی دار الحرب کے درمیان کوئی اسلامی ملک نہ ہو نیز وہاں کوئی مسلمان یا ذمی شخص اپنے پہلے امان پر باقی نہ ہو۔

دار الاسلام: وہ ملک ہے جس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب اسلامی سلطنت نہیں ہے تو اسلام کے احکام بالکلیہ رک کر کفر کے احکام جاری نہیں ہو گئے ہیں۔ یا۔ اسلام کے احکام تو بالکلیہ رک گئے ہیں۔ مگر وہ ملک دار الحرب سے متصل نہیں ہے۔ یا۔ دار الحرب سے

متصل بھی ہے تو کوئی مسلمان یا ذمی شخص اپنے پہلے امان پر وہاں باقی ہے۔

وفي الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعياد
وان بقي فيها كافر اصلي وان لم تتصل بدار الاسلام وان كان بينهم وبين دار الاسلام مصر آخر
لاهل الحرب وبعكس اي يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلثة باجراء احكام الشرك فيها
والاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين وان لا يبقى فيها مسلم او ذمي
آمنا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام (مجمع الانهر) ——— لا تصير دار الاسلام
دار الحرب الا بامور ثلثة باجراء احكام اهل الشرك والاتصال بدار الحرب وبان لا يبقى فيها مسلم
او ذمي آمنا بالامان الاول على نفسه ودار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام اهل الاسلام
فيها كجمعة وعيد وان بقي فيها كافر اصلي وان لم تتصل بدار الاسلام (در المنتقى ، درمختار)
قوله لا تصير دار الاسلام دار الحرب الخ اي بان يغلب اهل الحرب على دار من دورنا او ارتد
اهل مصر وغلبوا واجروا احكام الكفر او نقض اهل الذمة العهد وتغلبوا على دارهم ففي كل من
هذه الصور لا تصير دار حرب الا بهذه الشروط الثلثة ...... وفي شرح الدرر البحار قال بعض
المتأخرين اذا انقضت تلك الامور الثلثة في مصر المسلمين ثم حصل لاهله الامان و
نصب فيها قاض مسلم ينفذ احكام المسلمين اعادت الى دار الاسلام ...... قوله باجراء
احكام اهل الشرك اي على الاشتهار وان لا يحكم فيها بحكم اهل الاسلام هندية وظاهره
انه لو اجريت احكام المسلمين واحكام اهل الشرك لا تكون دار حرب قوله بالاتصال
بدار الحرب بان لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الاسلام هندية وظاهره ان البحر
ليس فاصلا بل قدمنا في باب استيلاء الكفار ان بحر الملح ملحق بدار الحرب خلافا لما في
فتاوى قارئ الهداية قلت وبهذا ظهر ان ما في الشام من جبل تيم الله المسمى بجبل الدروز وبعض
البلاد التابعة له كلها دار اسلام لانها وان كانت لها حكام دروز او نصارى ولهم قضاة على
دينهم وبعضهم يعلنون بشتم الاسلام والمسلمين لكنهم تحت حكم ولاة امورنا
وبلاد الاسلام محيطة ببلادهم من كل جانب واذا اراد ولي الامر تنفيذ احكامنا فيهم نفذها
...... ذكر في اول جامع الفصولين كل مصر فيه والٍ مسلم من جهة الكفار يجوز منه
اقامة الجمعة واخذ الخراج وتقليد القضاء وتزويج الايامى لاستيلاء المسلم عليهم
واما طاعة الكفرة فهي موادعة ومخادعة واما في بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين

اقامة الجمعة والاعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين ويجب عليهم طلب والٍ مسلم اھ
وقوعنا نحوه في باب الجمعة عن البزازية (رد المحتار ج ۳) ــــ في معراج الدراية عن المبسوط
البلاد التي في ايدي الكفرة بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل
القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة او بدونها (ايضا ج ۳ ص)

دارالاسلام اور دارالحرب کی تعریفات سے ظاہر ہے کہ دونوں ایسی ضدیں ہیں کہ ایک کے ارتفاع سے دوسرے کا تحقق ہو جاتا ہے اور تحقق سے ارتفاع تو لامحالہ جو ملک دارالاسلام ہوگا وہ ملک اس وقت دارالکفر (دارالحرب) نہیں ہو سکتا اور جو ملک دارالحرب ہوگا وہ ملک اس وقت دارالاسلام نہیں ہو سکتا ــــــ یہ بھی یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کوئی ملک کسی وقت دارالاسلام اور دارالحرب کچھ نہ ہو۔

ہاں فقہاء کرام کی عبارتوں میں دارالاسلام اور دارالحرب کے علاوہ دارالامان اور دارالبغاۃ کے اطلاقات بھی آئے ہیں۔ لیکن غور کرنے سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ دارالامن یا دارالبغاۃ دار کی مستقل قسمیں نہیں بلکہ دارالحرب اور دارالاسلام ہی کی ذیلی قسمیں ہیں۔ مسلمان امان لے کر دارالحرب جائے تو وہ دارالحرب ہی اس کے لئے دارالامان ہے۔ اسی طرح اسلامی ملک کے جس حصہ میں کچھ لوگ سلطان اسلام سے بغاوت کر جائیں وہ حصہ دارالبغاۃ ہے مگر اس کے باوجود وہاں بالاتفاق اقامت جمعہ و عیدین فرض اور ادائیگی صحیح ہے۔ حالانکہ اس کے لئے بالاجماع دارالاسلام ہونا شرط ہے۔ کسی کے نزدیک ـــــ بھی دارالحرب میں یہ چیزیں درست نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ دارالبغاۃ دارالاسلام ہی کی ایک ذیلی قسم ہے۔

دارالاسلام کی تعریف اور اقامت جمعہ و عیدین کے لئے دارالاسلام کی شرط جان لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان موجودہ حالات میں بھی دارالاسلام ہی ہے دارالحرب نہیں۔ چنانچہ بعد ۱۸۵۷ء سالہا سال سے مسلمان یہاں اقامت جمعہ و عیدین فرض و صحیح جان کر رہا کرتے ہیں۔ مذہب و مسلک کے بے شمار اختلافات کے باوجود آج تک کسی نے اس کو غلط نہیں بتایا۔

(۴) ۔ خالص مسلمانوں کے بینکوں یا ان کے اشتراک سے قائم شدہ بینکوں میں جمع کردہ اصل رقم پر زیادتی ملتی ہو تو وہ سود ہے ـــــــ یہ ہے وہ بینک جو خالص

غیر مسلموں کے ہیں یا ایسے ممالک کے زیر حکومت ہیں جن پر غیر مسلموں کا قبضہ ہے جیسے ہندوستان تو ایسے بینکوں سے ملنے والی اضافی رقم کے سود ہونے نہ ہونے میں تفصیل ہے کیونکہ غیر مسلموں کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) ذمی (۲) مستامن (۳) حربی ـــــــ

ذمی کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان پر جزیہ مقرر کر کے ان کی حفاظت کا ذمہ لے لیا ہو اور ان کو اپنی مملکت میں رہنے کا اختیار دے دیا ہو۔

مستامن کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان کی حفاظت کا ذمہ لے کر ایک سال سے کم مدت کے لئے اپنی مملکت میں رہنے کا اختیار دیا ہو۔ لا یمکن حربی مستامن فینا سنۃ (در مختار مع شامی ج۳)

حربی کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو مسلمانوں نے ان پر جزیہ مقرر کیا ہو اور نہ ہی مخصوص مدت کے لئے امان دیا ہو۔ بلفظ دیگر جو غیر مسلم ذمی یا مستامن نہ ہو وہ حربی ہے۔ چاہے دار الحرب میں رہتا ہو یا دار الاسلام میں۔

ذمی چونکہ مسلمانوں کو جزیہ ادا کرتا ہے اس لئے ان کا مال بھی حکماً معصوم ہے۔ فلہم ما للمسلمین و علیہم ما علی المسلمین لقول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انما بذلوا الجزیۃ لیکون دماءہم کدمائنا واموالہم کاموالنا

مستامن کو چونکہ مسلمان امان کا عہد و پیمان دے دیتے ہیں اس لئے ان کا مال بھی ذمیوں کی طرح حکماً معصوم ہو جاتا ہے۔ وحاصلہ ان المستامن فی دارنا قبل ان یصیر ذمیا حکمہ کحکم الذمی (رد المحتار ج۳)

جب ذمی اور مستامن کے مال حکماً معصوم ہوئے اور ان کے مال کا حکم بھی مسلمانوں کے مال کی طرح ہو گیا تو جس طرح قدری و جنسی چیزوں میں مسلمانوں سے زیادتی یا ادھار حرام و سود ہے اسی طرح ذمیوں اور مستامنوں سے بھی سود اور حرام ہے۔ فلا یحل لمسلم فی دارنا ان یعقد مع المستامن الا ما یحل من العقود مع المسلمین ولا یجوز ان یوخذ منہ شیئاً لا یلزمہ شرعاً (شامی ج۳)

رہے حربی تو ان کے مال و دولت کے معصوم ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ لہٰذا لفق بکم مالی الاوض جمیعاً کے تحت جائز و مباح ہیں۔

لہٰذا ذمی اور مستامن کے بینکوں سے یا ان کے اشتراک سے قائم شدہ بینکوں سے

جو اضافی رقم ملے وہ سود ہے اور خالص حربیوں کے بینک سے جو اضافی رقم ملے وہ سود نہیں چاہے بینک سرکاری ہوں یا غیر سرکاری

اب ہندوستان میں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے کہ یہاں کے غیر مسلمین ان کو جزیہ دیتے ہوں جس سے وہ ذمی ہو سکیں اور نہ ہی مسلمانوں کا غلبہ ہے کہ غیر مسلم ان سے امان لے کر ایک مخصوص مدت تک کے لئے رہتے ہوں جس سے وہ مستامن ہو سکیں۔ تو یہاں کے غیر مسلمین بلاشبہ حربی ہوئے۔ بلکہ مسلمانوں کے دور حکومت سے ہی حربی ہیں۔ جیسا کہ ملا حضرت احمد جیون علیہ الرحمہ نے بھی اپنی مایۂ ناز تصنیف تفسیرات احمدیہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ ان ھٰذا الا حربی
وما یعقلہا الا العالمون

ہندوستان کی حکومت میں چونکہ سارا عمل دخل غیر مسلموں ہی کا ہے قانون سازی اور اس میں ترمیم و تنسیخ کا حق عملاً انہیں کو سپریم کورٹ سے لے کر پارلیمنٹ تک ان کے قبضہ میں، حتی کہ ارکان پارلیمنٹ کو منتخب کرنے کا حق بھی انہیں کو۔ مسلمان اگر ان سے الگ ہو کر صرف اپنے نمائندوں کا انتخاب کریں تو شاید دو تین سے زائد منتخب نہ ہوں، حکومت قائم کرنا تو بڑی بات ہے ——— رہا مسلمانوں کا حکومت میں شریک ہونا یا ووٹ کا استعمال کرنا تو یہ ضرورت یا موادعت و مخادعت کے طریقے پر ہے۔ جیسا کہ علامہ شامی نے جامع الفصولین وغیرہ کے حوالے سے فرمایا ہے۔ ویطیعونہم عن ضرورۃ او بدونہا ——— وبما فامۃ الکفرۃ
موادعۃ ومخادعۃ

اس لئے یہاں کی حکومت غیر مسلموں ہی کی حکومت ہے اور حکومت کے املاک غیر مسلموں کے املاک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملکی مصالح کے علاوہ خالص ہندوانہ مذہبی مصالح میں حکومت کے املاک کا استعمال عام ہے۔ سرکاری دفاتر اور حکومت کی زمینوں پر مندروں کی تعمیر کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ تو یہاں کی حکومت اور غیر مسلموں کے مال و دولت فی نفسہٖ معصوم و قابل ضمان نہیں زیادہ سے زیادہ معاہدہ اور عقد امان کی وجہ سے محظور ہوں گے لان مالھم
مباح وبعقد الامان لم یصر معصوما الا انہ التزم الا تتعرض لہم بغدر و لا لما فی ایدیہم
(بحر الرائق ص۲۹۳)

اس لئے ہندوستانی حکومت یا یہاں کے عام غیر مسلموں سے سودی معاملات کر کے اضافی رقم لینا حقیقۃً سود اور حرام نہیں بلکہ دھوکہ اور فریب کے بغیر جس طرح بھی مل جائے

سے لینا جائز اور مباح ہے۔ علامہ شامی نے سیر کبیر اور اس کی شرح کے حوالے سے فرمایا ہے فلا باس بان یاخذ منہم اموالہم بطیب انفسہم بای وجہ کان لانہ انما اخذ المباح علی وجہ عری عن الغدر فیکون ذلک طیبا لہ والاسیر والمستامن سواء حتی لو باعہم درھما بدرھمین او باعہم میتۃ بدراھم او اخذ مالا منہم بطریق القمار فذلک کلہ طیب لہ ملخصا (ص ۲۲۳)۔

پایکہ دستوری طور پر ملک کے وسائل آمدنی سے ایک مسلمان کو بھی متمتع ہونے کا اتنا ہی حق ہے جس قدر کسی غیر مسلم کو نیز یہ کہ سرکاری بینکوں میں مسلمانوں کا حصہ بھی مختلف ٹیکسوں اور محاصل کے ذریعہ جمع ہے تو حکومت کے املاک و جائداد کو مطلقاً غیر مسلموں کے املاک و جائداد کس طرح قرار دے دیا جائے۔

عرض کروں گا کہ عملی زندگی کے بالمقابل کاغذی دستور کا کوئی اعتبار نہیں نیز یہ کہ یہ دستوری انتفاع کا حق بھی ہمیں حکومت ہی نے دے رکھا ہے۔ ورنہ عملاً تو ہم اس حق سے بھی محروم کر دیے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں جب کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب جائے تو اسے بھی وہاں کے وسائل آمدنی سے انتفاع کا کچھ نہ کچھ حق ضرور مل جاتا ہے۔ دنیا کی ساری مباح چیزوں سے مسلمانوں کو انتفاع کا حق ہے۔ مگر اس سے دنیا کی ساری چیزیں جن سے انتفاع کا حق ہے ملکیت میں نہیں آئیں گی۔ کوئی ہمیں اپنی مملوکہ شے سے بطور اباحت انتفاع کا حق دے تو اس کی وہ مملوکہ شے اس کی ملکیت سے نکل کر ہمارے ملک میں نہیں آجائے گی کیونکہ محض حق انتفاع ملک کی علامت نہیں وہ بھی اس صورت میں جبکہ لقاء عین کے ساتھ حق انتفاع ہو۔ اپنی ملک میں آدمی جب چاہے جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے اپنی ملک آدمی کسی کو زبردستی دینے پر مجبور نہیں ہوتا۔ البتہ مختلف ٹیکسوں اور محاصل کے ذریعہ حکومت کے خزانے میں جاتی ہے وہ یقیناً پہلے مسلمانوں کی ملک ہوتی ہے جسے حکومت جبر و غصب کے طور پر لیتی ہے۔ اور دوسری رقموں کے ساتھ اس طرح مخلوط کر دیتی ہے کہ امتیاز نہیں ہو سکتا۔ تو استہلاک ہوا اور استہلاک کی صورت میں مغصوب منہ کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے ــــــ اور غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ ہاں اس کے ذمہ ضمان واجب ہوتا ہے۔ الغاصب اذا خلط المغصوب بمال نفسہ خلطا ممازجۃ خلط لا یمکن التمیز بینہما بالقسمۃ وخلط یمکن التمیز بینہما بالقسمۃ فما لا یمکن التمیز بینہما بالقسمۃ فالخالط ضامن ولا حق للمالک فی المخلوط بالاجماع وان امکن التمیز بینہما بالقسمۃ کخلط الجنس بالجنس مثل الحنطۃ بالحنطۃ واللبن باللبن کذلک ابی حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔

ثابت کیا جا سکتا ہے جو منصوص نہ ہو۔

اسی طرح مسلمانوں کا حق بطور اباحت ہو تو اس صورت میں بھی اس کے جواز کے لئے صورۃً رشوت پر قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ رشوت صوری بھی ضرر و نقصان سے بچنے کی خاطر جائز ہے تحصیل اباحت منفعت کے لئے نہیں۔ اباحت کی صورت میں اضافی رقم دینا اگرچہ حقیقۃً سود نہیں مگر اپنے مال کا زیاں اور کفار کو فائدہ پہونچانا ہے اس لئے وہ بھی ممنوع ہوگا۔ فی شرح اللباب ویحرم اخذ الاجرۃ ممن یدخل البیت او یقصد زیارۃ مقام ابراھیم علیہ الصلوٰۃ والسلام بلا خلاف بین علماء الاسلام وائمۃ الانام کما صرح بہ فی البحر وغیرہ اھ وقد صرحوا بان ما حرم اخذہ حرم دفعہ الا لضرورۃ ولا ضرورۃ ھھنا لان دخول البیت لیس من مناسک الحج (رد المحتار بحوالہ الزعلی مقس فی اماکن فرض مت‌‌)

ہاں مسلمانوں کا حق بطور ضمان ہو تو میں جواب ۵ کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ مال مغصوب دوسرے کے مال میں غیر ممتاز طور پر مل جائے تو غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے اور مغصوب منہ کا حق ضمان سے متعلق ہو جاتا ہے اسلئے اس صورت میں اس کے حصول کے لئے دی جانے والی رقم درحقیقت رشوت صوری ہوگی۔ اور رشوت کی اس رقم کے ساتھ ساتھ مال مغصوب کے مساوی مالیت کی اصل رقم لے کر واپس نہ کرنا بھی اس حیثیت سے جائز ہوگا۔ الغرض یہ حق بطور اباحت ہو تو مطلق اور بطور ضمان ہو تو مقدار مغصوب کی وصول کے لئے مخصوص حکم لازمی رشوت دینے کے علاوہ دوسری صورتوں میں حکومت سے صورۃ سودی معاملات کر کے اضافی رقم دینا اس وقت جائز ہوگا جب ظن غالب ملتحق بالیقین ہو جائے کہ اس صورت میں جتنی اضافی رقم ادا کرنی ہوگی اس کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم اس سے زائد ہوگی کیونکہ حقیقۃً تو یہ سود ہے نہیں البتہ بظاہر اپنے مال کا نقصان اور غیر مسلموں کو فائدہ پہونچانا ہے جو درست نہیں مگر جب کم فائدہ دے کر زیادہ حاصل کرنے کا ظن غالب ہے تو ممانعت مرتفع ہونی چاہئے۔

(۸) ۔ ظاہر ہے کہ جب چھوٹ کا تناسب اضافی رقم کے مساوی ہو تو صرف کہنے ہی کے لئے یہ اضافی رقم ہوئی ورنہ حکومت اسی مقدار میں رقم وصول کرے گی جو اس نے دی ہے تو اس میں سود کا شائبہ کیا رہا۔ ہاں اسے سود کہنا اور سمجھنا غلط ہے۔

(۹) ۔ شرائط، احکام اور انواع کے اعتبار سے تجارت کی بے شمار صورتیں ہیں۔ اسلئے جب تک کسی مخصوص صورت کی نشاندہی اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ نہیں۔ دراتی یہ نہیں

بتایا جاسکتا کہ وہ تجارت صحیح بھی ہے یا نہیں۔ اگر صحیح ہے تو اس کی درآمد پر جو اضافی رقم سود کے نام سے دی جاتی ہے یا برآمد پر جو اضافی رقم ملتی ہے وہ حقیقۃً سود ہے یا نہیں۔

(۱۰) ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ سود کے تحقق کی علت جن صورتوں میں بھی پائی جائے گی ان صورتوں میں اس جہت سے حکماً کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اور جن صورتوں میں سود کے تحقق کی علت نہ پائی جائے ان صورتوں میں حکماً کوئی فرق نہیں ہوگا۔ البتہ کسی اور جہت سے جواز یا ممانعت ہو تو دوسری بات ہے۔ اس میں بینک کے سرکاری یا غیر سرکاری ہونے کا کوئی دخل نہیں۔

(۱۱) جب یہ باتیں ثابت ہوگئیں کہ صورتاً سودی معاملات سے حقیقۃً سود ہونے کی نفی کے سلسلہ میں دارالحرب کی قید اتفاقی ہے۔ ہندوستان کے غیر مسلم حربی ہیں ان کا مال معصوم و قابل ضمان نہیں بلکہ مباح ہے۔ مسلمان فریب و غدر کے علاوہ جس صورت سے بھی لیں جائز ہے۔ تو وہ افراد یا کمپنیاں جو صنعت و حرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں اگر صرف غیر مسلموں سے لین دین اور کاروبار کریں تو جائز ہے بلکہ اگر مسلمانوں سے بھی اس طرح کاروبار کریں کہ تین لاکھ روپے میں کسی کو ٹرک خرید کر دیتا ہے اور چھ سال میں ان سے قسط وار چھ لاکھ روپے وصول کرتا ہے تو اسے ٹرک خرید کر دیتے وقت ہی ٹرک کی قیمت چھ لاکھ روپے طے کر لی جائے اور سالانہ یا ماہانہ ادائیگی کے لئے جو قسط طے کرنا ہو طے کرے۔ ہاں قسط متعین نہیں کی اور ادائیگی کے لئے چھ سال کا وقت دے دیا تو اگر تین سال میں ادا کر دے تو ساڑھے چار لاکھ روپے ہی کا مستحق ہوگا۔ قضی المدیون الدین المؤجل قبل الحلول لا یأخذ من المرابحۃ التی جرت بینھما إلا بقدر ما مضی من الأیام اھ ملتقطا (ردالمحتار ج۴ ص۵۱۲)۔ والتعجیل جائز وما التنجیم إلا نوع من التعجیل (کمافی الفتح ج۵ ص۳۵۱) اب اس صورت میں یہ اضافی رقم سود نہیں ہوگی بلکہ ٹرک کی قیمت ہے۔ اگرچہ قانونی دشواریوں یا کسی اور مصلحت کے پیش نظر کاغذات میں اسے سود یا کچھ اور لکھنا پڑے۔

یوں ہی وہ حضرات یا کمپنیاں جو صنعت و حرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں غیر مسلموں کی ہوں تو ان سے بھی اسی طرح طے کرایا جاسکتا ہے لیکن اگر وہ اس کے لئے تیار نہ ہوں اور سود کے نام پر ہی وصول کرنے کے لئے مصر ہوں تو اس صورت میں اگر ظن غالب یہ ہو کہ سود کے نام پر جو اضافی رقم دی جائے گی اس ٹرک کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم اس سے زیادہ ہوگی تو جائز ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ دی جانے والی اضافی رقم حقیقۃً سود تو بہرحال نہیں ہے۔ البتہ بظاہر غیر مسلم کو فائدہ پہونچتا ہے جس کے جواب کے لئے ہم اپنی معروضات پہلے ہی پیش کر چکے ہیں۔

ربوا کی حقیقت

از ——— مولانا عبدالرحیم قاسمی بھوپال

ربوا کی حقیقت اور دائرہ کار

دورِ جاہلی کے غیر متمدن عرب تجار ہوں یا عصرِ حاضر کے ترقی یافتہ سرمایہ دار، انفرادی سودخوری کے حامی ہوں یا اشتمالی و اشتراکی بنکار، سبھی اسلامی نظام سے برسرِ پیکار نظر آتے ہیں، کوئی اندھا دھند کارروائی کر کے ربٰو کو مثلِ بیع قرار دیتا ہے کوئی ربا القرآن اور ربا الحدیث کو خلط ملط کر کے التباس و اشتباہ کی بھول بھلیوں میں انسانیت کو گم کرنا چاہتا ہے۔ کوئی ربا کو استہلاک و استغلال کے مختلف خانوں میں بانٹ کر سودخوری کے چور دروازے کھول رہا ہے، حالانکہ قرآن حکیم حلتِ بیع اور حرمتِ ربٰو کو دودھ کا دودھ پانی کا پانی کر کے صاف طور پر بیان کرتا ہے ایثار پیشہ صالح معاشرہ کی تشکیل کے لئے قلوب کو ہموار کرتا ہے حکمت و موعظت سے سخت دلوں کو موم کر کے رضاکارانہ سود کو چھوڑنے کے لئے تیار کرتا ہے، آخرت کے ہولناک انجام سے ہوشیار کرتا ہے، عیش طلبی و خود غرضی میں مخمور و مدہوش انسانوں کو للکارتا اور ہٹ دھرمی و کٹ حجتی کرنے والوں کو پھٹکارتا ہے اور خدائی جنگ کا چیلنج دیتا ہے۔

حالانکہ آیاتِ ربٰو کے شانِ نزول طرزِ بیان اور فصیح زبان سے ربٰو کا مفہوم یہ واضح ہو کر سامنے آتا ہے کہ قرض دینے والا اپنے دیئے ہوئے منافع سے بلا عوض جو متعین شرح وصول کرتا ہے وہ سود ہے۔ قرض کے مقصد یا قرضدار کی نوعیت بدلنے سے ربٰو کی حقیقت نہیں بدلتی۔ قرضدار غریب و نادار ہو یا امیر و تاجدار اس کو انفرادی ضرورت کے لئے قرض درکار ہو یا اجتماعی کاروبار کے لئے رفاہی اسکیم چلانا مقصود ہو یا فلاحی منصوبہ بروئے کار لانا ہو بہرکیف صلب عقد میں علتِ ربٰو متحقق ہونے کی بنا پر یہ معاملہ سود کے دائرہ میں آ جاتا

اس ترقی یافتہ دور میں سود مختلف روپ بدل بدل کر سامنے آرہا ہے لیکن ترجمان القرآن شارع اسلام خاتم النبیین علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تفسیر وتعبیر اور تشریح وتوضیح۔ کل قرض جر منفعۃ فھو ربا کی روشنی میں فقہائے کرام اس کو آسانی سے پہچان لیتے ہیں چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ تجارتی سود کے مجوزین کی گرفت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں ربوٰ کی مخالفت کا ذکر ایک جگہ نہیں مختلف سورتوں کی سات آٹھ آیتوں میں اور چالیس سے زیادہ احادیث میں مختلف عنوانوں سے اس کی حرمت بیان کی گئی ہے ان میں سے کسی ایک جگہ کسی ایک لفظ میں بھی اس کا اشارہ موجود نہیں کہ یہ حرمت صرف اس ربوٰ کی ہے جو شخصی اغراض کے لئے دیا جاتا تھا تجارتی سود اس سے مستثنیٰ ہے۔ پھر کسی کو یہ حق کیسے پہنچتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم میں سے کسی چیز کو محض اپنے خیال سے مستثنیٰ کردے یا عام ارشاد کو خاص کردے یا مطلق کو بلا کسی دلیل شرعی کے مقید ومحدود کردے یہ کھلی تحریف قرآن ہے اس کے علاوہ تاریخی طور سے مسئلہ ربوٰ پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ یہ خیال بھی غلط ہے کہ نزول قرآن کے زمانہ میں ربوٰ کی صرف یہی صورت رائج تھی کہ کوئی غریب آدمی اپنی شخصی مشکلات کے حل کے لئے سود پر قرض کا معاملہ کرے تجارت کے لئے سود پر روپیہ لینے دینے کا رواج نہ تھا بلکہ آیات ربوٰ کا شان نزول دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمت ربوٰ کا اصل نزول تجارتی سود کے بارے میں ہوا ہے چونکہ عرب اور بالخصوص قریش تجارت پیشہ حضرات تھے اور عام طور پر تجارتی اغراض کے لئے سود کا لین دین کرتے تھے (مسئلہ سود ص[illegible])

بینکوں کے سود پر ضرب لگاتے ہوئے شیخ محمد ابوزھرہ فرماتے ہیں۔ وربا القرآن ھو الربا الذی تسیر علیہ المصارف ویتعامل بہ الناس فھو حرام لا شک فیہ (بحوث فی الربا ص[illegible]) شیخ محمد علی الصابونی آیات ربوٰ کی تفسیر کرتے ہوئے زیب قرطاس فرماتے ہیں کہ وھذا النوع من الربا ھو المستعمل الآن فی البنوک والمصارف العالمیۃ (روائع البیان تفسیر آیات الاحکام ج[illegible])

مجوزین کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہندوستان دار الحرب ہے اس لئے یہاں سود لینا جائز ہے حالانکہ دار الحرب کی تعریف اور اس کی اقسام کو پیش نظر رکھا جائے تو سود کا جواز ثابت نہیں ہو سکتا دار الحرب وہ ملک ہے جس میں بلا خوف وخطر احکام کفر جاری ہوں البتہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سابق دار الاسلام کے دار الحرب بننے کے لئے مزید دو شرطوں کا اضافہ کرتے ہیں اول یہ کہ وہ ملک دار الحرب کے متصل ہو جائے درمیان میں کوئی دار الاسلام باقی

دوسرے دوم یہ کہ اسلامی حکومت کے دیئے ہوئے امان پر کوئی مسلمان اور ذمی مامون باقی
نہ رہ سکے گویا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ دارالاسلام بننے کے لئے تو صرف اسلام کی فرمانروائی
کو کافی قرار دیا ہے اس کے بالمقابل دارالحرب بننے کے لئے اہل کفر کی حکمرانی و عملداری مکمل
ہونے کی دو علامتوں کو شرط قرار دے کر کفار کے احکام کا عامل ہونے سے پہلے اس کا اعتبار
نہیں کیا اس میں الاسلام یعلو ولا یعلی کا اظہار ہے لیکن امام اعظم کی ان تینوں شرطوں کو ذکر
کر کے علامہ شامی نے لکھا ہے وانما قال بلاد علیها ولاة الکفر فیجوز للمسلمین اقامة الجمع
والاعیاد (ردالمحتار) اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ و عیدین کا قائم ہونا دارالحرب ہونے سے مانع نہیں ہے
دور حاضر کی لادینی حکومت اور مسلم اقلیت کی جمہوریت میں خواہ آبادی کے تناسب میں مسلمانوں
کو نمائندگی دی جائے یا مشترکہ ووٹنگ کے ذریعہ حکومت بنائی جائے ان میں سے ہر صورت
کی حکومت لازمی طور پر دارالحرب کا مصداق ہوگی اور ان کے بنائے ہوئے قوانین ہی ملک
میں نافذ ہوں گے یہ تمہید ذہن نشین کر کے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کو اس فتوے پر
داد تحسین دیجئے موصوف تحریر فرماتے ہیں ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کے
مکمل تسلط اور اسلامی حکومت کے آثار کا انعدام ہو جانے کے بعد ہندوستان کا دارالحرب ہونا
جمہور علماء ہند کے نزدیک محقق ہو چکا تھا فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس اللہ سرہ کا
مستقل رسالہ اس موضوع پر شائع ہو چکا ہے اور ظاہر ہے کہ تقسیم ملک کے بعد جو انقلاب آیا
اس میں بھی وہ حصہ تو ہندو اکثریت کے اقتدار میں رہا اس کے احکام انگریزی عہد سے کچھ مختلف
نہیں ہو سکتے اس لئے موجودہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا واضح ہے (اسلام کا نظام اراضی ص ۱۸۱)
دارالحرب کی حکومت سے امیر المومنین ناجنگ معاہدہ کر لیں تو وہ ملک دارالعہد بن جاتا ہے
دارالعہد بننے کے لئے امیر المومنین کا ہونا اور دارالاسلام کا بھی ہونا ضروری ہے اور اس وقت
ہندوستان کے مسلمان انتشار کا شکار ہیں اور کوئی با اختیار امیر نہیں لہذا ہندوستان دارالعہد
نہیں ہو سکتا۔ البتہ تقسیم ملک کے وقت ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے والے یا پاکستان سے
آکر ہندوستان میں آباد ہونے والے مسلمانوں کو قانون ساز اسمبلی نے جو مذہبی آزادی اور
دستوری حقوق دیئے ہیں ان کی روشنی میں ہندوستان کو دارالامن کہا جا سکتا ہے اس معاہدہ
کی پاسداری ہی عدالت کی جانبداری کو توازن سے بدلنے اور مسلم پرسنل لا کی پامالی میں بریک
لگانے پر حکومت کو مجبور کرتی ہے اور فرقہ وارانہ فسادات دارالامن ہونے سے مانع نہیں کیونکہ

دستوری حقوق کی بنیاد پر پولیس میں مؤثر مسلم نمائندگی کے ذریعہ پولیس کی درندگی اور اکثریت کی جارحیت کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود سود کی حلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ حلت ربا کی علت مال کا مباح ہونا ہے اور مالِ مباح پر تسلط و استیلاء سے ہی ملکیت مستفاد ہوتی ہے ہدایہ میں ہے ولان مالہم مباح فی دارہم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم یکن فیہ غدر (ہدایہ آخرین ص۸۵) اور اصول شریعت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی جان و مال مباح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ امیر المؤمنین کی طرف سے پیش کردہ دعوتِ اسلام کو کفار رد کر دیں اور صلح یا جزیہ کی دعوت قبول کرنے سے بھی انکار کر دیں اس کے بغیر ان جان و مال مباح نہیں ہوں گے اور بطور سود بھی ان کے مال پر قبضہ ناجائز ہوگا۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب مدظلہ نے اسی حقیقت کو ظاہر فرمایا ہے کہ حرمتِ ربٰو کی آیات مطلق ہیں کسی ملک و زمان کی قید سے مقید نہیں احادیث میں اگر کچھ استثنائی صورتیں ملتی ہیں تو وہ صرف دار الکفر کی بعض صورتوں میں ملتی ہیں مثلاً دار الکفر کا دار الشر و الفساد یا دار المحاربہ اور المطلق یجری علی اطلاقہ مسلم ضابطہ ہے (نظام الفتاوی ص۲۲۹ ج۱) لہٰذا ہندوستان کے حربیوں سے براہِ راست اور بینک کی معرفت ہر صورت میں سود کا لین دین منع ہے۔ سود کا لینا اور دینا دونوں کا برابر گناہ ہے امام مسلم نے اپنی جامع صحیح میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے اور کھلانے والے اور لکھنے والے اور دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ یہ سب برابر ہیں اس حدیث شریف میں شارع اسلام حضور علیہ السلام نے ان کو برابر کے گنہگار قرار دیا ہے لہٰذا فقہاء کرام اور مفتیانِ ہند نے ایسے معاملات کو بھی ناجائز کہا ہے جن میں مسلمانوں کی طرف سے اہل الحرب کو سود دینا لازم آئے ملاحظہ ہو فتاوی رشیدیہ کامل ص۳۳ فتاوی محمودیہ ص۴۰۹ ج۸ فتاوی رحیمیہ ص۱۹۹ ج۲۔

شریعت نے حاجت اور ضرورت کی اضطراری حالت میں بقدرِ ضرورت حرام چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے مخمصہ کی حالت اور موت و زیست کی کشمکش میں مبتلا شخص جو حلال مال کے ذریعہ قوت لایموت بھی حاصل نہ کر سکے اور غیر سودی قرض بھی نہ پا سکے تو فقہاء کرام نے ضرورت کے بقدر سودی قرض لے کر استعمال کرنے کی اس کو اجازت دی ہے (بحوث فی الربا ص۲۲ فتاوی رحیمیہ ص۱۲۱ ج۳) اس کے علاوہ فقر و فاقہ کی شدت اور سخت حاجت کے وقت بھی سودی قرض سے کام چلانے کی اجازت دی گئی ہے (بینک انشورنس اور سودی قرضے ص۲۰)

اور علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ) یہ شخصی ضرورت کا عارضی حل
ہے اجتماعی افلاس سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے غیر سودی بنکاری کو جاری کرنا ضروری ہے
کیونکہ اسلام کا اقتصادی نظام ہی ہر خاص و عام کو درحقیقت آرام دینے والا ہے اور تمام انسانوں
کو خوشحال و فارغ البال بنانے والا ہے جس پر مسلمانوں کا ایک ہزار سالہ اقتدار گواہ ہے اور
اب تو سودی بنکاری کی ناکامی اور معاشرہ کی پریشانی کا تجربہ کرنے والے دورِ حاضر کے
ترقی یافتہ حیران انسان بھی اسلام کے اس فطری نظام کو اختیار کر رہے ہیں۔ چنانچہ ماضی قریب
میں کویت، متحدہ عرب امارات، اردن، سوڈان، پاکستان نے نفع و نقصان میں حصہ داری
کے اصول پر بینکوں کو قائم کیا ہے حکومت سعودی عرب اور بینک ترقیاتی بین الاقوامی کی
حوصلہ افزائی سے ۱۹۷۵ء میں جدہ میں اسلامی ترقیاتی بینک کا قیام عمل میں آیا ہے۔ ہندوستان
میں بلاسودی بینک اور بیت المال قائم کرکے ہی کنگال معاشرہ کو خوشحال بنایا جا سکتا ہے۔
فی الحال ہندوستان میں بعض ترقیاتی منصوبوں اور عوام کی فلاح و بہبود کے لئے بینکیں
ایسے قرضے دیتی ہیں جن پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی تو وہ معاملے سود کے دائرہ میں شرعاً
داخل نہیں ہوں گے مثلاً ممتاز عالم دین حضرت مولانا برہان الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ اگر
حکومت سے یا کسی ادارہ یا فرد سے نقد رقم کے بجائے آلات (ٹریکٹر وغیرہ) یا آلاتِ صنعت
(مشین وغیرہ) یا مکان یا اشیاء خوردنی وغیرہ قرض لی جائیں اور ان کی ادائیگی روپے کی شکل
میں ہو یا کسی اور چیز کے ذریعہ ہو مگر اس جنس کی نہ ہو، خواہ ادائیگی یکمشت ہو یا بالاقساط ہو تو
اس طرح کا لین دین جائز ہوگا خواہ نقد قیمت کی ادائیگی کے مقابلہ قرض میں زیادہ قیمت
دینی پڑے خواہ حکومت یا ادارہ اس زیادہ کو سود کا نام ہی دے اور حکومت کے رجسٹروں
میں وہ اضافہ سود کے نام سے ہی درج کیا جائے تو یہ بھی صورت جائز ہوگی کیونکہ اس پر ربوٰ
کی تعریف اور اس کی شرعی حقیقت نہیں پائی جاتی، رہا محض نام سے کوئی حکم نہیں لگتا (بینک انشورنس
اور سرکاری قرضے ص۲۱) اسی طرح انتظامی ضروریات کے لئے قرض پر محکمہ سود کے نام سے
جو رقم وصول کرتا ہے اس کے متعلق نظام اقتصادی میں ہے کہ اس زائد رقم کو سود کا نام دینا
شرعاً ضروری نہ ہوگا بلکہ انتظامی اخراجات کی فیس بھی قرار دیا جا سکتا ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ
محکمہ چونکہ مسلم نہیں اس لئے وہ شرعی اصطلاحی الفاظ بولنے کا نہ تو پابند ہے اور نہ اس کا پابند کہا
جا سکتا ہے۔ مزید ایک اور مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ جس

بسا اوقات ملک اپنے دیئے ہوئے سرمایہ پر کچھ چھوٹ بھی دیتا ہے مثلاً مجموعی ڈیگی ملکر کی پچاس ہزار ہے مگر وہ پانچ ہزار کی چھوٹ اور معافی دے کر صرف پینتالیس ہزار قرار دے کر دس میں قسطیں اور سود سب متعین کرتا ہے اس صورت میں اگر کل ادائیگی مع سود کے ملکر کی کل ڈیگی مجموعہ کے اندر ہے تو سود کا نہ ہونا بالکل ظاہر اور یقینی ہوگا (نظام الفتاوی ص ۲۳۲ ج ۲)

بینک سرکاری ہو یا پرائیویٹ اور اندرون ملک تجارت کرنے پر سود لیا جارہا ہو یا غیر ممالک سے درآمد برآمد پر سود لازم کیا گیا ہو یہ سودی معاملہ بہرحال حرام ہے اگر ضرورت و حاجت کی حالت ہو تو شرعاً اجازت ہے ورنہ دل میں سخت نفرت اور بچنے کی تدبیر و سعی کے ساتھ بینکوں کو سود دے کر توبہ و استغفار کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح ہندوستان میں سرکاری و غیر سرکاری ہر قسم کے بینکوں میں رقم رکھنا اعانت علی المعصیت ہے نا واقفیت یا حفاظت سے قاصر ہونے یا قانونی مجبوری کی بنا پر اگر بینک میں رقم جمع کرنا پڑے تو اس کا سود بینک میں چھوڑنا جائز نہیں ورنہ اسلام کے خلاف استعمال کیا جائے گا اس کو بینک سے حاصل کرکے بغیر نیت ثواب صرف اپنے اوپر سے وبال ٹالنے کے لئے کسی غریب نادار کو دے دینا اولیٰ ہے رفاہ عام کے کام میں لگانے اور حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں کو بھی ادا کر چکانے کی اجازت ہے۔ عالمگیری میں ہے وما اوجبت السلطان علیہ من اموال اہل الحرب بغیر قتال تصرف فی مصالح المسلمین (فتاوی عالمگیری ص ۲۳۲ ج ۲؛ فتاوی رحیمیہ ص ۱۰۵)

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

مباحثات

کاروائی
دوسرا فقہی سیمینار منعقدہ ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء
بمقام ہمدرد نگر، نئی دہلی

پہلی نشست ۸ دسمبر ۴ بجے شام • زیر صدارت: مولانا محمد رفیع عثمانی پاکستان

سب سے پہلے قاری بشیر احمد راشد الامینی نے سورۂ فاتحہ کی تلاوت کی۔ اس کے بعد حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے کاروائی کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا: "اس دوسرے فقہی سیمینار کے مبارک موقع پر آپ سب حضرات کو خوش آمدید کہتا ہوں۔ ملک کے مختلف اور دور دراز حصوں سے علما، فقہا اور دانشوروں کا یہاں تشریف لانا میرے لئے بے حد باعث مسرت ہے۔ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس وقت ہمارے درمیان ایک ایسی بزرگ اور قابل احترام شخصیت بھی موجود ہے، جس کے سماجی، ملی، علمی اور دینی خدمات سے آپ سب بخوبی آشنا ہیں اور جن کی محنت کا ایک ثمرہ یہ سیمینار ہال بھی ہے، جس میں ہم اور آپ بیٹھ کر اس فقہی سیمینار کا آغاز کر رہے ہیں۔ میری مراد جناب حکیم عبدالحمید صاحب سے ہے۔ میری گزارش ہے کہ حکیم صاحب یہاں ڈائس پر تشریف لائیں۔

غیر منقسم ہندوستان کی علمی اور فقہی تاریخ میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کو اس عہد میں تفقہ اور جدید مسائل سے واقفیت کے لحاظ سے ایک ممتاز مقام حاصل تھا۔ حضرت کو دار العلوم دیوبند کے مفتی اور پھر پاکستان کے مفتی اعظم کی حیثیت سے خاص شہرت حاصل رہی ہے۔ حضرت کا علم و تفقہ ان کے فرزندوں میں منتقل ہوا، جنھوں نے اس علمی اور فقہی روایت کو برقرار رکھا۔ حضرت کے ان لائق فرزندوں میں سے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب ہماری دعوت کے باوجود بعض وجوہ سے یہاں تشریف نہ لاسکے، جس کا ہمیں افسوس ہے۔ لیکن دوسری طرف ہمارے

لیے نہایت مسرت بخش امر ہے کہ حضرت کے دوسرے صاحبزادے اور مشہور عالم و فقیہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ ہماری دعوت پر تشریف لائے اور آج یہاں رونق افروز ہیں۔

علم تحقیق اور تفقہ کے لحاظ سے ایک اور ممتاز اور عظیم شخصیت ڈاکٹر جمال الدین عطیہ بھی ہمارے درمیان رونق افروز ہیں۔ ڈاکٹر صاحب، اصول فقہ کے زبردست عالم اور مشہور فقیہ اور تحقیقی عربی مجلہ "المسلم المعاصر" کے چیف ایڈیٹر ہیں۔ اور آپ کی تصنیفات میں "التنظیر الفقهي" کو خاص شہرت حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مجلہ بڑی حد تک ڈاکٹر صاحب کی محنت ہے۔ بنیادی اسلامی نظریات کے ذریعے ان علوم کو جنھیں جدید علوم کہا جاتا ہے، کلمہ پڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے اور اس کے لئے نہایت سہل اور واضح ترین اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ انھوں نے فقہ کو عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کیا ہے اور اسلاف کے علمی اور فقہی کارناموں کو آسان تر انداز میں سمجھنے یا سمجھانے کی سعی کی ہے۔ عصر حاضر کی جدید تحقیقات و معلومات سے مزین و مدلل کرنے کا نہایت گراں قدر فریضہ انجام دیا ہے۔ اور یہ خوشی کی بات ہے کہ یہ کام مختلف مجلسوں پر مختلف انداز سے انجام پا رہا ہے۔"

ان ابتدائی کلمات کے بعد قاضی صاحب نے ڈاکٹر منظور احمد، ریکٹر بین الاقوامی یونیورسٹی اسلام آباد کو خطبہ استقبالیہ پیش کرنے کے لئے دعوت دی۔ ڈاکٹر صاحب نے لکھے ہوئے اپنا مختصر خطبہ پیش کیا اور اس میں جن حالات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور جن سے آج امت دوچار ہے، امید ہے کہ آپ حضرات انھیں کو کر ملت کو ان سے نکالنے کی کامیاب سعی کریں گے۔

ڈاکٹر منظور احمد صاحب کے خطبہ استقبالیہ کے بعد اسلامک فقہ اکیڈمی کے جنرل سکریٹری حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی نے عزم و ارادے کے عنوان سے بحیثیت داعی مطبوعہ تحریر کی شکل میں چند معروضات پیش کیں۔

قاضی صاحب کے بعد مہمان خصوصی جناب ڈاکٹر جمال الدین عطیہ نے اپنی عربی میں بنام بصیرت افروز کلیدی خطبہ پیش کیا جس میں فقہ، اصول فقہ اور اجتہاد پر گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے خصوصیت کے ساتھ زور دیا کہ علماء اور فقہا کو نئے دور کے نئے حالات و تغیرات کو سمجھنے اور ان پر گہری نظر رکھتے ہوئے وقت کے نئے پیش آمدہ مسائل و مشکلات کا صحیح اسلامی حل نکالنے میں کسی طرح غفلت یا بے اعتنائی سے کام نہیں لینا چاہیے۔ بصورت دیگر تغیرات زمانہ کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی بے دینی اور بے راہ روی کی ذمہ داری کسی نہ کسی حد تک علماء اور فقہاء پر بھی عائد ہوگی۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کا یہ مختصر اور فکر انگیز مقالہ تقریباً سوا پانچ بجے تک جاری رہا جس کے بعد نماز مغرب کی ادائیگی کے لئے اجلاس موقوف کر دیا گیا۔ نماز مغرب اور چائے کے وقفے کے بعد اجلاس پھر شروع ہوا اور داعی سمینار قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے صدر جلسہ حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب پاکستان کو دعوت دی کہ وہ اپنے صدارتی خطاب سے نوازیں اور کہا کہ حضرت کا یہ صدارتی خطبہ اس اختتامی اجلاس کا آخری پروگرام ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب نے اپنے مفید اور نہایت قیمتی اور بصیرت افروز صدارتی خطاب میں فرمایا کہ ہندوستان میں اسلامک فقہ اکیڈمی کا قیام نہ صرف اُن ممالک کے لئے ایک قابل تقلید قدم ہے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، بلکہ یہ ادارہ اسلامی ممالک اور خود پاکستان کے لئے بھی انشاءاللہ مشعل راہ ہوگا۔ آپ نے کہا کہ زندگی کے مختلف میدانوں میں جس تعداد اور جتنی تیزی سے انقلابات آ رہے ہیں، ان کو سامنے رکھتے ہوئے کہے سکتے ہیں کوئی باک نہیں کہ اب اجتہاد مطلق کی ضرورت پیش آگئی ہے۔ آپ نے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کام کبھی بند نہیں ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ صحابہ کے زمانے سے ماضی قریب تک اجتماعی اجتہاد کا یہ عمل مختلف صورتوں میں مسلسل انجام پاتا رہا ہے۔ اور آج بھی اس کے ذریعے ہم نئے مسائل و مشکلات کا حل نکال سکتے ہیں۔ آپ نے کہا کہ اجتماعی اجتہاد کا کام پاکستان میں بھی چل رہا ہے اور یہ ضروری ہے ہندوستان اور پاکستان میں اس میدان میں کام کرنے والوں کے درمیان ربط برقرار رہے اور ایک دوسرے کے علم و تحقیق سے استفادے کا سلسلہ جاری رہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ کے صدارتی خطاب کے بعد آپ ہی کی دعا پر سمینار کا یہ افتتاحی اجلاس شب کے تقریباً ۰ بجے اختتام پذیر ہوا۔

پہلی نشست : ۹ دسمبر ۱۹۸۹ء، ۹ بجے صبح

زیر صدارت : مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتی دار العلوم دیوبند

پہلی نشست کا آغاز مولانا ظفیر احمد صاحب کی تلاوت سے ہوا، جنھوں نے پارہ ۳ رکوع ۱ کی آیات (الذین یاکلون الربوا) کی تلاوت کی۔ اس کے بعد قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی نے پہلی نشست کے پروگراموں کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں پہلے زیر بحث موضوع سے متعلق چند مقالات اور بعض مقالات کے خلاصے پیش کئے جائیں گے اور پھر ان پر سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوگا۔ اس کے بعد قاضی صاحب نے جناب شمس پیرزادہ صاحب کو اپنا مقالہ

پیش کرنے کی دعوت دی۔ چنانچہ شمس پیرزادہ صاحب نے اپنا مقالہ پیش کیا جس میں سرکاری قوانین اور فقہی نقطۂ سے ہمہ جہت جائزہ لیا گیا تھا۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے فرمایا! جناب شمس پیرزادہ صاحب نے بہت اچھا مقالہ سنایا اور تجویز بھی پیش کی لیکن مشکل یہ ہے کہ اب تو معاشرے میں مردوں کا مہر قرض رہتا ہے اور وہ بھی اُدھار نہیں بلکہ نقد اور نقد بھی نہیں بلکہ پیشگی، اس لئے عورتیں کس طرح سونا چاندی سے اپنے مہر کا مطالبہ کرسکیں گی!

پھر قاضی صاحب نے ڈاکٹر عبدالحسیب کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ ڈاکٹر صاحب موصوف انٹرنیشنل بائیر ٹی فنڈ کے ایڈوائزر ہیں، اس سے پہلے آپ ریزرو بینک آف انڈیا کے ایگزیکیٹیو ڈائرکٹر رہ چکے ہیں، سینٹرل بینک عراق اور ریزرو بینک فیجی کے بھی ایڈوائزر ہیں، اس طرح کے موضوعات پر کئی کتابیں اور مقالات لکھ چکے ہیں، آپ کی شخصیت بے حد اہم ہے، اور آپ کی تشریف آوری پر ہمیں بے انتہا مسرت ہے۔ اُمید ہے کہ آپ کے خطاب سے ہماری معلومات میں اضافہ ہوگا۔

تعارف کے بعد ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب نے اپنے معلوماتی خطاب میں فرمایا کہ میرے ذہن میں اب تک یہ اوصاف نہیں کہ کرنسی سے متعلق جو مسئلے پیدا ہوتے ہیں اُن پر کس نقطۂ نظر سے بحث ہوگی، ہندوستان میں اس وقت چالیس ہزار کروڑ سے زیادہ کرنسیاں ہیں، جن میں تمام چھوٹے بڑے کرنسی نوٹ شامل ہیں۔ کرنسی ہندوستان میں Money کا بہت چھوٹا سا حصہ ہے۔ منی Money وہ چیز ہے جو ہر قسم کے تبادلوں کا ذریعہ بن سکے۔ کرنسی بھی منی ہے اور بینک کے ڈپازٹس Deposits بھی منی ہیں، کرنسی سے بھی زیادہ اہم اصلاً ہندوستان اور دوسرے ممالک میں ڈپازٹس ہوتے ہیں، میرا خیال ہے کہ یہی موضوع بحث ہونا چاہیے۔

کرنسی میں بظاہر سود معلوم نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں اس کے اجراء کی تاریخ بہت دلچسپ ہے۔ دنیا میں کسی زمانے میں کرنسی کے اجراء کے لئے اس کے مساوی سونا ہونا ضروری تھا لیکن یہ سلسلہ ۱۹۲۲ء میں ختم ہوگیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ سونے اور کرنسی میں سو فیصدی کا تعلق تو تھا لیکن کاروبار کے لئے اس کا استعمال مشکل بلکہ بسا اوقات محال سا ہوگیا تھا، کیونکہ کرنسی کی ضرورت کسی ملک کو اپنی ضروریات اور ترقی کے لئے ہوتی ہے۔ کرنسی سے زیادہ منی کی ضرورت ہے۔ سونا کے بعد ڈالر معیار بنا لیکن ۱۹۷۳ء میں یہ بھی ختم ہوگیا۔

ہندوستان کی موجودہ پوزیشن یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں چالیس پینتالیس ہزار کروڑ کی کرنسی ہے اور اس کے مقابلے میں صرف ایک سو پندرہ کروڑ سونا ہے۔ کس حد تک یہ صحیح ہے کہ کرنسی اور سونے کا تعلق اگر باقی رہتا

تو سونے کی قیمت اتنی نہ بڑھتی جتنی آج بڑھ گئی ہے۔ کرنسی (Money) کا صرف ایک حصہ ہے۔ ریزرو بینک آج دس گرام سونے کا دام پانچ سو روپے لگاتا ہے۔ اس بینک کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں اسے قانوناً یہ حق نہیں ہے کہ وہ حکومت کو قرض دینے سے انکار کرے۔ حکومت اگر قرض طلب کرے اور سونا نہ بھی ہو تب بھی اسے کرنسی جاری کرنا پڑتا ہے۔ کرنسی کے اجراء کے پیچھے روز اوّل سے ہی سود ہوتا ہے۔ ہندوستان میں اگر منی اور کرنسی کا تقابل کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اس وقت یہاں کرنسی محض ۳۰/۲۵ فیصد ہے۔ ہندوستان میں ہم ہر موقع پر سود استعمال کرتے ہیں اور اس کے بغیر ہم رہ بھی نہیں سکتے۔ اور قانوناً ہم اس کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے۔

قاضی صاحب: ڈاکٹر صاحب! آپ نے منی اور کرنسی دو لفظ استعمال کئے تو سوال یہ ہے کہ Money کی ٹیکنیکل پوزیشن کیا ہے؟ یا یہ الفاظ دیگر کرنسی اور Money میں کیا فرق ہے؟

ڈاکٹر عبد الحسیب: Money اصطلاحاً اس چیز کو کہتے ہیں جو ذریعہ تبادلہ بن سکے۔ اور اس کی ایک قسم کرنسی بھی ہے۔ Money کی بنیادی طور پر تین خصوصیات ہوتی ہیں: ایک یہ کہ وہ ذریعہ تبادلہ ہے۔ دوسرے وہ Store of value یعنی مخزن یا قابل ذخیرہ ہے اور تیسرے وہ بین الاقوامی ذریعہ تبادلہ ہے۔

عبد الاحد ازہری: ڈاکٹر صاحب! میں یہ معلوم کرنا چاہوں گا کہ ابھی آپ نے بتایا کہ کرنسی کا تعلق سونا سے تقریباً ختم ہو گیا ہے۔ تو اس صورت میں ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے کس بنیاد پر تبادلہ ہوتا ہے؟

ڈاکٹر عبد الحسیب: تبادلہ دراصل کرنسی کی قوت خرید کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور چونکہ ڈالر کا ویلیو اور اس کا Purchasing Power یعنی قوت خرید آپ کے ہندوستانی روپے سے زیادہ ہے۔ اس لئے ہندوستانی روپے کے مقابلے میں ڈالر کا ریٹ زیادہ ہوتا ہے اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ کسی بھی کرنسی کے ریٹ زیادہ ہونے کی وجہ یا تو یہ ہوتی کہ اس کی قوت خرید یا Purchasing Power زیادہ ہوتی ہے۔ یا لوگ سمجھتے ہیں کہ آئندہ ایسا ہوگا یا یہ کہ اس کا سرکولیشن زیادہ ہوتا ہے۔

مولانا اسعد اللہ اسلام صاحب: میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ سونے کی قیمت جو گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ تو وہ کس طرح اور کیوں، اور کیا اسباب ہوتے ہیں۔

قاضی صاحب : ابھی جو ڈاکٹر صاحب نے ایک سوال کے جواب میں یہ وضاحت کی کہ کسی ملک کی کرنسی کی قیمت میں اضافے یا کمی کی تین وجوہات ہیں اور پھر ان کی تفصیل بیان کی تو کیا یہ جواب کافی نہیں ہے؟

مولانا معاذ الاسلام صاحب: جی ہاں کافی ہے۔

مفتی انور علی صاحب: ڈاکٹر صاحب سے اس کی وضاحت چاہوں گا کہ ۱۹۴۷ء اور ۱۹۷۸ء کے ایک نوٹ میں کیا فرق ہے؟

عبدالحمید صاحب : اس سلسلے میں کوئی تفصیلی اعداد و شمار تو فی الوقت پیش نہیں کر سکتا، لیکن فرق کا ایک اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ۱۹۴۷ء میں ایک روپے کی جو قوت خرید تھی وہ اب ۱۹۷۸ء میں صرف ۱۲ پیسے کی ہو کر رہ گئی ہے۔

مفتی انور علی صاحب: میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ اس فرق کا لین دین پر کیا اثر پڑے گا، یعنی ۱۹۴۷ء کا اگر قرضہ کسی پر ہو تو ۱۹۷۸ء میں اس کی ادائیگی کی کیا شکل ہوگی؟

قاضی صاحب : آپ سرکاری قانون پوچھ رہے ہیں یا شرعی نقطۂ نظر جاننا چاہتے ہیں؟

مفتی انور علی صاحب: قانون جاننا چاہتا ہوں۔

قاضی صاحب : قانون تو ایسا ہی ہے اور شرعی نقطۂ نظر آپ بتائیں گے۔

مولانا مصطفےٰ مفتاحی: میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ کرنسی کے پیچھے ابتداء ہی سود کس طرح ہو جاتا ہے؟

قاضی صاحب: ڈاکٹر صاحب نے جو تفصیل بیان کی وہ شاید آپ کے ذہن میں ہوگی۔ انھوں نے فرمایا کہ ابتداءً سرکار بینک سے قرض لیتی ہے اور پھر اس قرض پر بینک کو سود ادا کرتی ہے۔ اس طرح کرنسی کی ابتدا ہی سے اس میں سود شامل ہو جاتا ہے۔

مولانا انیس الرحمن قاسمی: جس طرح پچھلے زمانے میں سونے اور چاندی کی کرنسیاں رائج تھیں، اسی طرح آج بھی اگر سونے اور چاندی کی کرنسی رائج رہتی تو کیا پھر بھی قیمتوں میں اضافہ یا کمی کا عمل جاری رہتا؟

ڈاکٹر عبدالحمید صاحب: پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر آج صرف سونے اور چاندی کے سکے رہتے اور یہ کاغذی نوٹ اور کرنسیاں نہ ہوتیں تب بھی ان کی قیمتوں میں کمی اور اشیاء کی قیمتوں میں اضافے کا رجحان ختم نہ ہوتا۔ ہو سکتا ہے کہ قیمتوں میں اضافے کی وہ شرح نہ رہتی جو کرنسیوں کی صورت میں اب

موجود ہے۔ تاہم بلاشبہ قیمتوں میں اضافے کا رجحان نتیجۃً ہوتا اور سونے اور چاندی کے سکوں کی صورت میں بھی جاری رہتا کیونکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا اضافے کا اور بہت سے اسباب ہیں۔ اور دوسری بات یہ کہ اگر سونے اور چاندی کے سکے رہتے تو اتنی ترقی ممکن نہیں تھی جو اب دنیا میں نظر آرہی ہے کیونکہ اس صورت میں ایک حد تک قیمتوں میں اضافہ تو رک جاتا مگر ...... کے ہاتھ بھی بندھ جاتے اور نتیجۃً تمام ترقیاتی پروگرام متاثر ہوتے۔

قاضی صاحب : اس کی تھوڑی زبان میں وضاحت یوں کی جا سکتی ہے کہ کرنسیوں کا سونے اور چاندی سے مربوط نہ ہونا قیمتوں میں اضافے کے متعدد اسباب میں سے ایک سبب ہے اور صرف کسی ایک سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مسبب کا نہ پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے اگر سونے اور چاندی کا سکہ ہوتا تب بھی قیمتوں میں اضافے کا رجحان جاری رہتا — جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے، جو شمس پیرزادہ صاحب نے اپنے مقالے میں پیش کیا اور جس میں بتایا گیا کہ اس اضافے کی وجہ سے حضرت عمرؓ نے دیت کی مقدار میں اضافہ کردیا تھا۔

مولانا برہان الدین سنبھلی : بین الاقوامی قرضوں کی کیا صورت ہوتی ہے اور ان میں کیا معیار ملحوظ رکھا جاتا ہے ؟

ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب : بین الاقوامی قرضوں کی معاہدہ ملکی نوعیتوں کے اختلاف کے مطابق مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اور ان کے معیار بھی مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ ہر ملک اپنی صوابدید کے مطابق معاہدہ کرتا ہے کہ کس کرنسی میں وہ قرض کے لین دین کا معاملہ کرے گا اور اسی کے مطابق قرض کی صورت اور اس کے معیار کا تعین ہوتا ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی : ریزرو بینک آف انڈیا اور گورنمنٹ کے درمیان کیا تعلق ہے ؟

ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب : ریزرو بینک آف انڈیا ایک خود مختار ادارہ ہے مگر اس کے کچھ اختیارات حکومت کے تابع ہے حکومت قرض لینا چاہے تو یہ بینک انکار نہیں کرسکتا، چاہے اس کے پاس سونا چاندی نہ ہو۔ اسے ہر حالت میں نوٹ چھاپ کر دینا ہوگا۔

نسیم احمد غضنفر قریشی : کیا وعدہ کے مطابق حکومت نوٹ کے بدلے میں سونا چاندی دے گی ؟

ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب : جی ہاں! دس روپے لیکر آپ جائیں گے تو دس روپے کا دوسرا نوٹ دیدیگی۔

اسرار عالم صاحب : حکومت کے اقتصادی اقدامات کا روپے کی قیمت پر کیا اثر مرتب ہوگا؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب : ریزرو بینک سے حکومت کو آمدنی ہوتی ہے اور تنخواہ، دفاع وغیرہ پر خرچ ہوتی ہے۔ خرچ زیادہ ہے۔ اور آمدنی کم ہے۔ مجبوراً حکومت قرض لیتی ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ اس کا اثر قیمت پر پڑتا ہے۔

مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری : روپے کی قیمت اس وقت ۱۲ پیسے کیسے ہے؟ کمی کا نقطہ آغاز کیا ہے؟

قاضی صاحب : یہ ایک تناسب ہے۔ کسی وقت ایک روپے کی جو چیز ملتی تھی اب اتنی نہیں ملتی۔

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب : یہ کہنا مشکل ہے کہ روپے کی قیمت میں کمی کب شروع ہوئی۔ مختلف جنگوں اور دیگر اسباب کے اخراجات زیادہ ہونے لگے جس کی وجہ سے کمی ہونی شروع ہوگئی۔

ہندوستان میں طے کیا گیا ہے کہ محض زراعت ترقی کے لئے کافی نہیں ہے۔ بلکہ انڈسٹری وغیرہ بنانی چاہیے کہ اس سے ترقی زیادہ ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس سے اخراجات زیادہ ہوتے ہیں۔

مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری : تو کیا سونا معیار نہیں رہا؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب : گولڈ اور منی کا تعلق درمیان میں رکھے۔ جب جب ضرورت پڑتی ہے اور سونا کافی نہیں ہوتا ہے تب تب قیمت بڑھتی گئی ہے۔

مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری : سوال یہ ہے کہ کیا پورے ملک میں ایک سو پندرہ کروڑ ہی سونا ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب : نہیں یہ صرف ریزرو بینک کے پاس جمع شدہ سونے کا تذکرہ تھا۔ ورنہ پورے ملک میں اس سے زیادہ ہے۔ فرانس میں ہندوستان سے بھی زیادہ ہے۔

اس کے بعد مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی صدر مدرس دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد نے نوٹ کی شرعی حیثیت سے اپنا مقالہ سنایا۔ مقالہ چونکہ طویل تھا اس لئے مقالہ کے ضروری حصے کے سنانے پر اکتفا کیا۔ پھر مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری نے اپنا مقالہ سنایا۔ اس کے بعد جناب مولانا خلیل الرحمن صاحب اعظمی عمری، مولانا جمیل احمد نذیری مبارکپور، مفتی محمد زید صاحب باندہ اور مولانا عبد اللہ طارق صاحب دہلی نے بالترتیب اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری نے اپنا مقالہ لکھ کر جمع کر دیا تھا لیکن جب ان کو مقالہ سنانے کی دعوت دی گئی تو انھوں نے فرمایا کہ "ہم نے جو کچھ لکھا تھا ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب کے بیان کردہ معلومات کے مطابق اس میں کچھ تبدیلی ہوگئی ہے۔ تبدیلی کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب

کے قول کے مطابق موجودہ نوٹ سے ہم بازار سے کوئی چیز خرید تو سکتے ہیں لیکن اس کے عوض گورنمنٹ سے مال نہیں لے سکتے گورنمنٹ کے نزدیک نوٹ نوٹ ہی ہے۔ بلکہ عرف عام کے اعتبار سے نوٹ ایک مال ہو گیا ہے۔ انہی دو نکتوں پر نوٹ کی شرعی حیثیت پر غور کرنا چاہیے۔ میرے نقطۂ نظر میں تبدیلی ہو گئی ہے۔ میں اس پر پھر غور کروں گا۔ اس لئے میرا مقالہ سنانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ کہہ کر انہوں نے اپنا مقالہ نہیں سنایا۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری کے بعد مفتی عبد الرحمن صاحب مدرسہ امینیہ دہلی کو مقالہ سنانے کی دعوت دی گئی لیکن انہوں نے بھی یہ کہہ کر مقالہ نہیں سنایا کہ ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب کی وضاحت کے بعد میرے خیال میں تغیر ہو گیا ہے۔ اب از سر نو غور کرنا ہوگا۔ مقالہ سنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

پھر اس کے بعد مفتی انور علی صاحب مئو، مولانا انیس الرحمن صاحب قاسمی، معاون قاضی امارت شرعیہ پٹنہ، مولانا عتیق احمد بستوی، ندوہ لکھنؤ، مفتی حبیب الرحمن صاحب خیرآبادی، دار العلوم دیوبند اور مولانا زبیر احمد قاسمی شیخ الحدیث سبیل السلام، حیدرآباد نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ اس طرح یہ اجلاس ۱۱ بجے دن میں بحسن وخوبی اختتام کو پہنچا۔

دوسری نشست ۹ دسمبر ۸۹ء ۴ بجے شام

قاضی صاحب نے اجلاس کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا:

> آپ حضرات نے نوٹ کے مسئلہ پر صبح سے بہت اچھے مقالات سنے ہیں۔ مجھے افسوس ہے کہ بعض اہم مقالات پڑھے نہ جا سکے۔ کل سے آج تک متعدد فضلاء نے یہ بات کہی ہے کہ جو مسائل عہد نبوت میں، عہد صحابہ میں یا اس سے قریب ترین زمانے میں پیدا ہوتے تھے، انہیں حل کرنا علماء کی ایک بڑی ذمہ داری ہے۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں یا تابعین کے زمانہ میں جو مسائل پیدا ہوتے، اور انہیں حل نہ کیا جا سکا، تو لوگوں نے لا ادری کہا، لیکن اس کے نادر ہی ہونے کا کسی نے عذر نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ نصوص محدود اور مسائل لا محدود ہیں۔ اس لئے کتاب وسنت کی روشنی میں ان کا حل کرنا ضروری ہے۔
> مسائل میں تفسیری اور فکری اختلاف علماء کے درمیان کوئی عیب نہیں ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے عقد الجید میں لکھا ہے کہ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ ایک مخطوطے کے کسی مٹے ہوئے لفظ کے بارے میں اس کے سیاق وسباق کی روشنی میں کوئی شخص کوئی لفظ بتاتا ہے، اور دوسرا کچھ اور۔

بہرحال میں ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب کو زحمت دینا چاہتا ہوں کہ وہ چند مزید سوالات کی

وضاحت فرمائیں۔ سوالات ان کو میں نے دیئے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالسیب صاحب: پہلا سوال یہ ہے کہ قیمت اور قدر کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں آپس میں متضاد ہیں۔ قیمت بڑھتی ہے تو قدر کم ہو جاتی ہے اور قدر بڑھتی ہے تو قیمت کم ہو جاتی ہے۔ قیمت سے مراد عمومی قیمتوں کی سطح ہے اور قدر سے مراد نوٹ کی اپنی اہلیت ہے۔ قیمتوں میں اضافہ تھوک بازار کے حساب سے ہوتا ہے۔

دوسرا سوال: یہ ہے کہ گولڈ اسٹینڈرڈ اور سلور اسٹینڈرڈ ہو تو کرنسی کس طرح جاری ہوگی اور موجودہ سسٹم میں کرنسی کس طرح جاری ہوگی۔

جواب میں سب سے پہلے یہ سمجھئے کہ خواہ گولڈ اسٹینڈرڈ ہو یا چاندی اسٹینڈرڈ ہو یا دونوں کو ملا کر ہو یا کوئی اور دھات ہو سب کا مقصد ایک ہے۔ وہ یہ کہ دنیا کے مختلف ایکسچینج کے درمیان مشابہت پیدا ہو جائے۔ فرق زیادہ نہ رہے۔ مختلف ملکوں کے ایکسچینج کی قیمتیں گھٹ جاتی ہیں۔ جب قیمتیں زیادہ ہوتی ہیں تو سونا باہر جانے لگتا ہے اور جب کم ہوتے گھٹتی ہیں تو باہر سے ملک میں آنے لگتا ہے۔ اسی وجہ سے گولڈ اسٹینڈرڈ سے زیادہ اس وقت گرتا ہے جب جنگ ہوتی ہے۔

سونا اور چاندی دونوں ملا کر معیار ہو تو نقصان ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں لوگ اس چیز کو لیتے ہیں جس میں ان کا فائدہ ہو۔ جنگ عظیم اول کے وقت اس کی کوشش کی گئی تھی لیکن وہ ناکام رہی۔ دنیا میں اس وقت دونوں ملا کر معیار نہیں ہے۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ کرنسی کس طرح جاری ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کرنسی جاری کرنے میں سونا چاندی ڈپازٹ ہونا ضروری نہیں ہے۔ حکومت کو جب ضرورت ہوتی ہے تو ریزرو بینک نوٹ جاری کر دیتا ہے۔

چوتھا سوال یہ ہے کہ کرنسی کس طرح کم اور زیادہ ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے تین عامل ہیں۔

(۱) ایک عامل تو یہ ہے کہ گورنمنٹ اپنی ضرورت پر نوٹ طبع کراتی ہے۔

(۲) دوسرا عامل ایکسپورٹ کا زیادہ ہونا ہے۔ ایکسپورٹ زیادہ ہوتا ہے تو پھیلاؤ بڑھتی ہے

اور امپورٹ سپلائی کم ہوتی ہے اور جب امپورٹ سپلائی کم ہوتی ہے تو منی کم ہو جاتی ہے۔

(۳) تیسرا عامل بینکوں سے دیے جانے والے قرضے ہیں۔

پانچواں سوال یہ ہے کہ کرنسی کی قیمت کم یا زیادہ ہو تو کیسے کیا جاتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا ایک طریقہ تو سود ہے۔ ریزرو بینک سے جس شرح سود پر قرض لیتے ہیں تو وہ شرح بنیادی ہوتی ہے۔ قیمت جب بڑھنے لگتی ہے تو ریزرو بینک شرح سود بڑھا دیتا ہے جب شرح سود بڑھتی ہے تو مانگ کم ہوتی ہے تو قیمت کم ہونے لگتی ہے۔

چھٹا سوال یہ ہے کہ کرنسی کا اندرون ملک اور بیرون ملک کیا اثر ہوتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے ملک میں ڈالر کے مقابلہ میں روپے کی قیمت کم ہوتی جا رہی ہے جرمن میں ۱۰ فیصد سالانہ بڑھ رہا ہے، جاپان میں صفر ہے۔

ساتواں سوال یہ ہے کہ ورلڈ بینک کا کیا اثر پڑتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ورلڈ بینک کا اثر طویل المدت بھی ہوتا ہے اور قلیل المدت بھی۔ انٹرنیشنل بینک (اور میرا خیال ہے کہ ورلڈ بینک کے بجائے انٹرنیشنل بینک کہنا چاہیے) جب قرض دیتا ہے تو کبھی شارٹ ٹرم پر دیتا ہے۔ یہ بے روزگاری کے بڑھنے کی صورت میں ہوتا ہے اور کبھی لانگ ٹرم پر دیتا ہے جس کے نتیجہ میں ترقیات ہوتی ہیں۔

آٹھواں سوال یہ ہے کہ نیشنل انکم اور منی سپلائی کیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ گرچہ ان میں ایک طرح تعلق بھی ہے۔

نواں سوال یہ ہے کہ منی میں کس طرح تبدیلی آتی ہے؟

جواب یہ ہے کہ منی میں تبدیلی گورنمنٹ کی پالیسیوں سے بھی آتی ہے۔ اور بینک ریٹ سے بھی۔ ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب کے بعد ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب قاہرہ نے عربی زبان میں مفصل تقریر فرمائی۔ (جو افسوس ہے کہ نقل نہیں کی جا سکی)

تیسری نشست ۹ دسمبر بعد نماز مغرب

زیر صدارت مولانا حبیب اللہ صاحب ندوی

نشست کا آغاز فرماتے ہوئے قاضی صاحب نے کہا کہ ماہرین معاشیات کے بیانات کے مطابق نوٹ شروع میں سند کی حیثیت رکھتا تھا اب اس کی حیثیت ثمن کی ہوگئی ہے، اور ثمنیت بھی حکومت کی اجازت پر منحصر ہے۔ اجازت کے بعد کاغذ کا محض ایک پرزہ ہے۔ میری خواہش ہے کہ بھیجے گئے سوالات کے مطابق آپ حضرات مختصر گفتگو کرتے ہوئے آگے بڑھیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری: کرنسی نوٹ کو اگر ثمن عرفی کی حیثیت دیدی جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اگر اس کو اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے تو اس کی وجہ سے جہالت مفضی الی النزاع پیدا ہوگی کیونکہ اس صورت میں قرضدار اور قرض خواہ دونوں کو معلوم نہ ہو سکے گا کہ وہ کیا لین دین کر رہے ہیں دیون مؤخرہ کی ادائیگی بھی اگر اشاریہ سے مربوط ہو تو یہی جہالت وہاں بھی فساد برپا کرے گی مہر کے معاملہ میں یہ آسانی کیا جا سکتا ہے کہ روپے کے بجائے سونے اور چاندی سے مقرر کیا جائے۔ یہاں سوال یہ ہے کہ آج کل جو زیادہ تر فیصد ریٹ پر کاروبار ہوتا ہے تو اس کی ادائیگی کی کیا شکل ہوگی۔ اشاریہ سے مربوط کرنا میرے نزدیک گویا ربا کا دروازہ کھول دینا ہوگا۔ زکوٰۃ کی ادائیگی بھی مشکل ہوگی۔ مان لیجئے ۲ لاکھ کی قیمت گھٹ کر ایک لاکھ رہ گئی تو زکوٰۃ کی ادائیگی کس رقم پر ہوگی؟

جناب عبید اللہ صاحب کوٹی: میرا خیال ہے کہ نوٹ کو ثمن اصطلاحی قرار دینا چاہیے۔ گرچہ ڈاکٹر جلال الدین عطیہ اور ڈاکٹر عبد الحبیب کے مطابق نوٹوں کا سونے اور چاندی سے تعلق نہ رہا، تاہم یہ معاملہ غور طلب ہے۔ ویسے اصلاً قرآن میں [illegible] کو ہی ثمن کہا گیا ہے۔ مولانا احمد رضا خاں صاحب نے بھی اسے ثمن اصطلاحی کہا ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی: نہیں، بلکہ مال متقوم کہا ہے۔ میرے پاس ان کی کتاب موجود ہے۔

جناب عبید اللہ صاحب کوٹی: انہوں نے متاع کہا ہے، اور متاع بھی متقوم ——— اور متاع متقوم ثمن اصطلاحی بن سکتا ہے۔

قاضی صاحب: آپ نے سہ ماہی بحث ونظر کے شمارہ نمبر ۵ کا مقالہ پڑھ کر سنایا، جس پر مولانا احمد رضا خاں صاحب کی کتاب کا اقتباس درج تھا۔

مولانا عتیق احمد صاحب بستوی: کیا مولانا احمد رضا خاں کے قول کے مطابق کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔

مولانا عبیداللہ صاحب کوثر: جائز ہے۔

مفتی نسیم احمد صاحب مظفرپوری: بعض اکابر کے نزدیک نوٹ سند ہے اور بعض کے نزدیک ثمن عرفی ہے مقالات سے اب تو ظاہر ہے کہ تمام مفتیان متفق ہیں کہ ثمن عرفی اور اصطلاحی ہے۔
جب نوٹ کو ثمن مان لیا گیا تو سونا چاندی سے معاملہ کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ سونا چاندی کو معیار بنا کر اس کی مالیت کے بقدر ادائے گی کرنا عدل کے خلاف ہوگا البتہ اگر ابتداء ہی چاندی سونا طے کر لیا جائے تو درست ہوگا۔

مفتی جنید عالم صاحب قاسمی: میں ڈاکٹر گنوری صاحب سے متفق ہوں، نوٹ کی حیثیت سند کی نہیں بلکہ ثمن اصطلاحی کی ہے۔ اسے جبکہ اصطلاحی مان لیا گیا تو دیون موخرہ میں ادائے گی کے وقت مالیت کے تناسب سے اضافہ غلط ہوگا۔ کیونکہ اس سے فساد کا ہونا غالب اور یقینی ہے۔ جو سد ذرائع کے اصول کے پیش نظر ممنوع ہے۔

مفتی محمد آدم صاحب بھروچ: میں ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری اور مفتی جنید عالم صاحب کے خیالات سے متفق ہوں۔ مزید یہ عرض ہے کہ قرض کے سلسلہ میں متفق علیہ یہ جزئیہ لکھا ہوا ہے کہ کسی نے ایک کلو گیہوں لیا۔ لینے کے وقت قیمت ۵ روپے تھی لیکن واپسی کے وقت ۲ روپے رہ گئی۔ تو اسے کسی نے ظلم نہیں کہا ہے۔
میرا خیال ہے کہ قرآن وحدیث کی روشنی میں جس مماثلت کا اعتبار کیا گیا ہے وہ ظاہری ہے۔ مالیت کی مماثلت مراد نہیں ہے۔
قرض کے سلسلہ میں تخمینی اندازہ لگانا، شرط لگانا

صحیح نہیں۔ اشاریہ سے مربوط کرنے کی صورت میں تخمینی مماثلت ہوگی۔ یقینی نہیں ہوگی۔ اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد نے بھی اشاریہ کو نادرست کہا ہے، اور جدہ کے ایک ادارہ نے بھی اسے غلط بتایا ہے۔

جو قرض پیسوں سے طے ہوا ہو۔ اس کی ادائے گی اگر قیمت سے کی جائے گی تو میرا خیال ہے کہ سود ہوگا چاہے جو بھی معیار مقرر ہو۔

مولانا عبید اللہ اسعدی باندہ: دیون مؤخرہ کے سلسلہ میں عرض ہے کہ جب صاحب حق نے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا۔ جیسے عورت نے اگر اپنے مہر مثلی میں سے کم کر دیا تو یہ معتبر ہوگا تو دیون مؤخرہ میں مالیت کے تناسب سے عدم ادائے گی ظلم ہے یہ صحیح نہیں ہے۔

جن حضرات نے عیب کا تذکرہ کیا ہے کہ مالیت کی کمی عیب ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا ہر عیب موجب ضمان ہے؟ موجب ضمان وہی عیب ہے جس میں امین کی طرف سے تعدی پائی جائے مثلاً صاحب حق مطالبہ کرے اور امین ٹال دے اور پھر امانت ضائع ہو جائے تو یہ عیب ہے اس صورت میں تو تدریج سود کی طرف بڑھیں گے۔ پھر یکمشت ادائے گی ہو تو معاملہ آسان ہے مگر بار بار ادائے گی میں حساب مشکل ہے، مولانا عتیق احمد بستوی نے جو کچھ لکھا ہے۔ کہ اگر قرضدار وقت سے ادائے گی کو موخر کر دے تو تناسب کی رعایت لازم ہے۔ اس پر غور کیا جا سکتا ہے۔

اس کے بعد مولانا نے اپنے مقالہ کا آخری حصہ پڑھ کر سنایا۔

مولانا عبد اللہ صاحب طارق دہلی: اپنے حق سے دستبرداری لاعلمی کی بنا پر ہے، قصداً اور رضاً

نہیں ہے۔

قاضی صاحب :——— اتنی بات تو لوگ جانتے ہیں کہ جس رقم سے کبھی دس من چاول خرید لیتے تھے۔ اب کم خرید پاتے ہیں۔ قرض شریعت کی نگاہ میں صلہ ہے۔ شریعت کے مزاج میں تبدیلی نہیں کرنی چاہیئے ہمدردی اور غمگساری کا جو مزاج ہے وہ گھٹنے نہیں دینا چاہیئے

مولانا عبداللہ صاحب طارق: باخبری کے ساتھ نیکی کرنا زیادہ اچھا ہے بے خبری کے ساتھ نیکی کرنے سے۔

مولانا ابوالحسن صاحب بھڑوچ: آج کے حالات میں عرف کا لحاظ اور قانون کو دیکھتے ہوئے نوٹ کو ثمن مان لینا چاہیئے۔ اور ثمن کے سارے احکام اس سے وابستہ کردینا چاہیئے۔

دیون مؤخرہ میں مالیت کے تناسب سے ادائے گی شریعت کی نگاہ میں درست نہیں۔

اشاریہ محض تخمینہ ہے۔ اس کا انضباط مشکل ہے۔ محض تخمین کی بنیاد پر جو قیمت طے ہوگی۔ اگر ہم اس کا لحاظ کریں گے تو یہ شریعت میں اضافہ ہوگا۔ اور ربوا کے دروازے کو کھولنے کے مترادف ہوگا۔

شریعت میں مثلیت کا اعتبار ہے۔ قیمت کا نہیں۔ اس لئے مہر ہو یا دیون مؤخرہ۔ جو بھی رقم ہو اتنا ہی دینا ہوگا۔ اشاریہ سے مربوط کرنا قطعاً غلط ہوگا۔

قاضی صاحب :——— یہ بات قابل غور ہے کہ شریعت میں مثلیت سے مراد محض مثلیت ظاہری ہے؟ میں مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری سے درخواست کروں گا کہ تھوڑی دیر کے بعد وہ اس کی وضاحت فرمائیں۔ گیہوں کی جو مثال دی گئی ہے۔ اس میں اس بات کو بھی نگاہ میں رکھئے کہ گیہوں بذات خود مطلوب ہے۔ کہ وہ بعینہ استعمال میں آتا ہے۔ کرنسی بذات خود مطلوب نہیں

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ :۔۔۔ (افسوس ہے کہ تقریر نوٹ نہیں ہو سکی)

قاضی صاحب :۔۔۔۔ قرض کی حیثیت شریعت میں صدقہ کی ہے۔ لیکن مہر کے معاملہ میں ہمارے ملک میں ظلم ہوتا ہے۔ مرکزی دارالقضاء پھلواری شریف میں مہر کے ایسے بھی معاملات آئے کہ برسوں پہلے پانچ ہزار روپئے طے ہوئے تھے۔ اب اس کی ادائے گی کیسے ہو؟ اشاریہ سے مربوط کرنے کا فیصلہ کریں یا نہ کریں۔ مگر یہ تو ضرور بتائیں کہ اس کی ادائے گی کس طرح ہو۔؟

مولانا عبداللہ طارق :۔۔۔۔ میرے خیال میں حکومت کے اشاریہ سے ادائے گی غلط ہو گی۔

مولانا عبیداللہ کوثی :۔۔۔۔ نوٹ سے مراد کیا ہے؟ کیا قوت خرید مقصود تھی۔؟

قاضی صاحب :۔۔۔۔ کیا ہم لوگ مسلمانوں سے یہ خواہش کریں کہ وہ اپنے اپنے معاشرہ میں سونا چاندی سے مہر طے کریں۔

متعدد آواز :۔۔۔۔ مناسب ہو گا۔

مولانا عبداللہ طارق :۔۔۔۔ کرنسی میں اصل مقصود قوت خرید ہے۔

قاضی صاحب :۔۔۔۔ یہ تو وہی اشاریہ ہوا۔

مولانا عبیداللہ کوثی صاحب :
اور
مولانا عبداللہ طارق صاحب :
} ہاں اشاریہ۔

ڈاکٹر کشوری صاحب :۔۔۔۔ قرض دینے والا اگر قرض نہ دیتا۔ بلکہ اپنے پاس اپنی رقم رکھے رہتا

تو کیا اس کی رقم زر کمی نہ ہوتی، یہی وجہ ہے کہ دوسرے کو دینے کی صورت میں اپنی رقم کی کمی کو پورا کرتا ہے۔

یہ سب سرمایہ دارانہ نظام کا تجربہ ہے، تنخواہوں میں اضافہ ہوتا ہے تو قیمتیں بڑھ جاتی ہیں۔ جب تک اس پورے نظام کو تہ و بالا نہ کر دیا جائے گا، عدل قائم نہ ہوگا۔

کم مدت اور زیادہ مدت کی جو بات کہی گئی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس کم اور زیادہ کا معیار کیا ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ نے کہا ہے کہ یورپ میں اشاریہ کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ آپ کو کیا پریشانی ہے؟

میں کہتا ہوں کہ ہمیں یورپ کو نہیں دیکھنا ہے وہاں تو اور بھی کچھ ہوتا ہے، جو شریعت میں جائز نہیں ہے۔

نصوص پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تفاوت کے انضباط کے لئے کوئی حقیقی معیار نہ ہو تو وہاں مثلیت ظاہری کو دیکھا جاتا ہے، دلیل حضرت بلالؓ کا اچھے کھجور کو ردی کھجور سے بدلنا ہے۔

جہاں انضباط کے لئے حقیقی معیار موجود ہو وہاں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے، جیسے ڈھال ہے یہاں معیار ہے۔ یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا۔ یا جیسے دیت کے معاملہ میں اونٹ ہے یہاں معیار ہے۔ یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا۔

اشاریہ کے تعلق مجھے یہ بھی کہنا ہے کہ قیمتوں میں کمی بیشی کیا خلافت راشدہ، خلافت بنو امیہ اور خلافت عباسیہ میں نہیں ہوئی؟ اگر ہوئی تو کیا وجہ ہے کہ اس دور کے تمام علماء اور فقہاء نے اس مسئلہ کو نظر انداز کر دیا۔ جبکہ یہ مسئلہ صرف نظر کے لائق نہیں تھا۔

مولانا جمیل احمد نذیری: سو سال پہلے ایک تولہ چاندی کے عوض میں جو سامان ملتا تھا کیا آج بھی اسی مقدار میں وہ سامان مل سکتا ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ سونا چاندی کی قیمت بھی گھٹ گئی۔ لیکن درحقیقت یہ ہے کہ نہ نوٹوں کی قیمت گھٹتی ہے اور نہ سونا

چاندی کی۔ اصل یہ ہے کہ سامان کی قیمت بڑھتی ہے۔ طلب سے قیمت بڑھ جاتی ہے۔ ان حالات میں اشاریہ سے کس طرح مربوط کیا جائے گا۔

مہر میں طے شدہ نوٹ میں کیا قوت خرید مراد ہوتی ہے۔؟ اگر ہوتی ہے تو یہی سوال سونا اور چاندی میں ہے؟ تو کیا سونا چاندی میں بھی مالیت کا اعتبار کرکے زیادہ دلایا جائے گا؟

حکومت کا جو اشاریہ مالیت سے متعلق ہوتا ہے۔ اس کا تعلق سونا اور چاندی سے نہیں ہوتا۔ بلکہ اشیاء سے ہوتا ہے۔ جب کرنسی نوٹ ثمن عرفی ہے۔ اور سند ہونا محض ناقش ہے تو حکومت کو پابند کرنا کہ وہ مؤخر مطالبوں کی ادائے گی اشاریہ سے کرے۔ سمجھ میں نہیں آتا۔

فلوس نافقہ پر قیاس کرتے ہوئے بعض حضرات نے مالیت کا اعتبار کیا ہے اس پر اشکال یہ ہے کہ اس طرح کی کوئی مثال ملتی ہے کہ فلوس نافقہ کی ادائے گی میں مالیت کو ملحوظ رکھا گیا ہو؟

مفتی محمد زید صاحب: اور مولانا عبید اللہ صاحب کوئی: جی ہاں! اس طرح کی تصریحات موجود ہیں۔

طاہر بیگ صاحب: ثمن کا چار مقصد ہے۔

(۱) ذریعۂ مبادلہ ہے۔

(۲) پیمانہ قدر ہے۔ اسلام پیمانہ کو بھٹنے سے منع کرتا ہے۔ سونا ثمن حقیقی بھی ہے۔ اور اس کی اپنی حیثیت بھی ہے۔ جب ہم اس کو ثمن بنائیں گے تو اس بات کو ملحوظ رکھیں گے کہ اس کی ثمنیت اور اپنی ذاتی حیثیت دونوں میں توازن رہے۔ جب زر ثمن ہے اور ثمن پیمانہ ہے۔ تو اسے ایک حالت پر رکھنا

ضروری ہوگا۔

جب حکومت کا فریضہ ہوگا کہ وہ ثمن کا اجراء کرے تو اسی کی ذمہ داری یہ ہوگی کہ وہ اس کے پیمانہ ہونے کی حیثیت کو برقرار رکھے۔۔۔۔۔ عام افراد پر یہ ذمہ داری نہیں ہوگی۔

اگر اس کی ثمنیت کو طے کرنے کی ذمہ داری ہم اپنے سر لیتے ہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کو اشاریہ سے مربوط کریں۔ دوسری یہ کہ سونا چاندی سے مربوط کریں۔ دونوں صورتوں میں پریشانیاں ہیں۔

(تیسرا اور چوتھا مقصد انھوں نے بیان نہیں کیا)

مفتی انور علی صاحب اعظمی: دیون مؤخرہ کی ادائے گی میں دو طرح کی باتیں سامنے آئیں۔ میرا خیال ہے کہ سونے اور چاندی کے ساتھ جوڑنے میں لینے والے کو تو فائدہ ہوگا۔ مگر دینے والے کے ساتھ ناانصافی ہوگی۔

جناب سید امین الحسن صاحب رضوی: روپے کی قوت خرید فی نفسہ کوئی چیز نہیں۔ اصل چیز اشیاء کی قیمت ہے۔

ڈاکٹر کے بی غنی صاحب گجرات: ڈاکٹر صاحب نے اپنے خیالات کا اظہار انگریزی زبان میں اور ترجمانی کے فرائض جناب طاہر بیگ نے انجام دئے۔ انھوں نے کہا۔

ثمن دراصل اشیاء کی قدر ناپنے کا معیار ہے۔ اس لئے ثمن کی اس کی اپنی قدر متعین رہنی چاہیے۔ لیکن مغربی اقتصادی نظام کے تحت ثمن کی قدر گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اسے مستحکم رکھنے کو مغربی ماہرین معاشیات اصولی اہمیت نہیں دیتے۔ اسلام کا نقطۂ نظر واضح ہے۔ اسلام ثمن کی قدر کو متعین اور مستحکم رکھنا چاہتا ہے۔ اسلام کا نقطۂ نظر مفید ہے۔ اس سے بہت سارے معاشی مسائل حل کئے جا سکتے ہیں۔

قیمت اور قدر میں کافی فرق ہے۔ قیمتوں کے اشاریے کے ذریعہ ثمن میں قدر کی تبدیلی کو ناپا جاتا ہے۔ اگر قیمتیں بڑھتی ہیں تو ثمن کی قدر میں گراوٹ آتی ہے۔

قدر بھی دو طرح کی ہوتی ہے۔ قدر افادہ اور قدر مبادلہ۔
کسی شے سے کتنا افادہ ہوتا ہے۔ جب اس بات کو ملحوظ رکھتے ہیں تو اس کو قدر افادہ کہتے ہیں اور جب یہ دیکھتے ہیں کہ کسی شے کے بدلہ میں کوئی دوسری شے کتنی مقدار میں دستیاب ہوگی تو اسے قدر مبادلہ کہتے ہیں۔

ثمن کی زیادتی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معیشت مالی طور سے بہت طاقتور ہے۔ اور نہ ہی اس کا یہ مطلب ہے کہ بذات خود قوت پیدائش رکھتا ہے۔

مولانا انیس الرحمن صاحب قاسمی: اموال ربویہ کی تعیین نصوص میں آئی ہے۔ حضور پاک ﷺ کی حدیث دعوا الربوا والریبۃ اور کل قرض جر نفعا فھو ربوا سامنے رکھنی چاہیئے۔ اور احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے۔ دیون مؤخرہ کی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے متعلق فقہاء کی جو عبارتیں مثال میں پیش کی گئی ہیں ان کا تعلق ربوا سے ہے ان کو اثمان کی بحث میں نہیں لانا چاہیئے۔ سد ذرائع کو بھی ربوا کے باب میں ملحوظ رکھنا چاہیئے۔

مولانا محمد مصطفےٰ صاحب مفتاحی: یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ بعض اشیاء کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی ہیں اور نوٹ کی قیمت علی حالہ رہتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ نوٹ کی بھی قیمت بڑھتی رہتی ہے حکومتوں کے اعلانات تو ہم لوگ سنتے رہتے ہیں۔ کہ فلاں حکومت نے اپنی کرنسی میں کمی کر دی۔ اور فلاں کی بڑھی۔

سوال ۵ میں جس خطرے کے پیش نظر مہر میں سونا چاندی مقرر کرنے کی رائے دی جا رہی ہے۔ اگر سونا چاندی کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوا تو پھر کیا ہوگا؟
قاضی صاحب نے مرکزی دارالقضاء کے تعلق سے جو فرمایا کہ ان کے سامنے ایسے بھی مقدمات آئے ہیں کہ بہت پہلے کبھی مہر کی

مخصوص رقم طے ہوئی۔ اور بروقت ادائے گی عمل میں نہیں آئی۔ اب اسے ادا کرنا ہے تو کس حساب سے ادا کیا جائے جبکہ روپے کی مالیت اب وہ نہیں رہی جو مہر کے تعین کے وقت تھی۔

اس سلسلہ میں مجھے یہ کہنا ہے کہ مہر کے تعین کے وقت سکۂ رائج الوقت کے الفاظ کہے جاتے ہیں اگر یہ الفاظ نہ بھی کہے جائیں تو عرفاً یہی مراد ہوتے ہیں۔ سکہ اور نوٹ کا چلن اگر بند نہ ہوا تو اتنا ہی روپیہ ادا کرایا جائے جتنا طے ہوا تھا۔ اور اگر بند ہو گیا ہو تو اس کی مالیت کے تناسب سے ادا کرایا جائے۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری: حضرت قاضی صاحب نے مثلیت کی وضاحت مجھ سے وابستہ کر دی ہے۔ عرض ہے کہ مثلیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ صوری اور معنوی۔ پھر ان کی دو قسمیں ہیں ناقص اور کامل ——— کامل کو اعدل کہا گیا ہے۔

شریعت نے مال کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: اموال ربویہ اور اموال غیر ربویہ۔ اموال ربویہ میں مثل صوری کو ملحوظ رکھا ہے۔ ردی اور عمدہ کھجور کو ایک قیمت پر رکھا ہے۔ جیدھا و ردیہا کے الفاظ بتاتے ہیں۔ یہاں صورت مثل معتبر ہے۔ اور مثل معنوی سے صرف نظر کیا گیا ہے۔

اموال ربویہ سے ہٹ کر اموال غیر ربویہ میں فقہاء نے مثل معنوی کا اعتبار کیا ہے۔ فقہاء نے جانوروں کو ذوات القیم میں بیان کیا ہے اس کا مطلب ہے کہ اس کی قیمت کا لحاظ کیا جائے گا۔

مولانا حبیب اللہ قاسمی ندوی: میں گنوری صاحب سے متفق ہوں۔ نوٹ ثمن عرفی ہے۔ اور نوٹ کا تعلق حکومت سے ہے اس کو ذہن میں رکھا جائے کہ حکومت کے فیصلے کے نتیجے میں یہ عرف ہے۔

اس طرح ۹ ½ بجے شب میں یہ اجلاس بحسن و خوبی ختم ہوا۔

نشست اول :- ۱۰ دسمبر ۹ بجے صبح
زیر صدارت :- حضرت مولانا مقتدیٰ احسن صاحب ازہری
تلاوت کلام پاک :- قاری ارشد صاحب

قاضی صاحب :- اس وقت جو مسئلہ درپیش ہے اس کی خاص اہمیت ہے۔ سوالنامہ کی ترتیب میں بعض اہم مسائل زیر بحث آگئے ہیں۔ خوشی ہے کہ حضرات علماء نے محنت سے مقالات تیار کئے ہیں مسئلہ کا جو نیا رخ ہے مستقبل میں اس کا اچھا اثر پڑے گا۔
کہہ سکتے ہیں کہ بالکل اجتہادی طور پر بہت فیصلے کرتے ہیں۔ ایک ہے اجتہاد مطلق، اور ایک ہے بدلتے ہوئے حالات میں نیا حکم دینا۔ دونوں میں فرق ہے۔ دو اصول اکثر کتابوں میں مذکور ہیں سلف سے عدول کرتے ہوئے جب مسئلہ بیان کیا جاتا ہے تو عبارت یوں ملتی ہے :- "لوکانوا فی ھذا الزمان لقالوا بما قلنا" کوئی شک نہیں کہ احکام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو ابدی جن پر حالات اور زمانہ کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ دوسرے وہ احکام ہیں جن پر حالات کا اثر پڑتا ہے۔ عادات، حالات، زمانے کے تقاضوں اور عرف پر مبنی ہوتے ہیں۔ جب عادات وحالات اور زمانے کے تقاضوں میں تغیر پیدا ہو جائے تو تغیر سے پہلے جو حالات تھے انہی احکام پر تغیر کے بعد بھی اصرار کرنا تفقہ سے جوڑ نہیں کھاتا۔
فقیہ جس طرح سرچشمہ علوم شریعت سے تعلق رکھتا ہے اسی طرح وہ وقت کا بھی نباض ہوتا ہے۔ حضرت امام محمدؒ بازاروں میں گھومتے تھے اور لوگوں کے حالات معلوم کرتے تھے۔

وہ احکام جو حالات پر مرتب ہوتے ہیں ہر حالت میں انہی پر اصرار کرنا صحیح نہ ہوگا۔ میری حیثیت نہیں کہ میں کہہ سکوں لیکن امام قرافی کہتے ہیں کہ یہ اجتہاد نہیں ہے بلکہ حالات کے تغیر کی صورت

میں تطبیق ہے۔ اس لئے علما مسئلہ نسخ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ ایجاد حکم نہیں ہے بلکہ کشف حکم ہے۔

آج سیاسی انقلابات اور مسلمانوں کے زوال کی بنیاد پر صورت حال کچھ ایسی ہے کہ مسلمان ملکوں کو چھوڑتے گئے اور وہاں کچھ مسلمان بھی رہ گئے۔ بعض ممالک ایسے ہیں جن پر مسلمانوں کا اقتدار تو ہے لیکن اسلام کا پتہ نہیں۔ بعض ممالک ایسے ہیں کہ جہاں اسلام کے احکام کچھ ہیں اور کچھ نہیں ہیں، خلافت اور شعریت کا وہاں پتہ ہی نہیں، کہیں ہم صاحب اقتدار ہیں اور کہیں نہیں ہیں، کہیں ہم اکثریت میں ہیں اور کہیں اقلیت میں۔

جہاں اقلیت میں ہیں وہاں دو شکلیں ہیں۔ ایک شکل تو یہ ہے کہ وہاں مسلمان مرعوب ہیں جیسے نیپال، دوسری شکل یہ ہے کہ مسلمان وہاں مرعوب نہیں ہیں جیسے جمہوری ممالک۔ جو ممالک جمہوری ہیں ان میں مسلمان مسلمان ہونے کی حیثیت سے شریک نہیں ہیں بلکہ عام شہری کی حیثیت سے شریک ہیں۔ بعض ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں لیکن مسلمان ہونے کی حیثیت سے شریک ہیں۔ ہمیں ان تمام ممالک پر نگاہ رکھ کر شریعت کے احکام کو تلاش کرنا ہے۔

پولیٹیکل سائنس میں ہمارا بڑا حصہ ہے لیکن ہم نے اب اسے غیروں کے لئے چھوڑ دیا ہے کہ وہ جیسی چاہیں اس کی تشریح کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب لوگوں کے سامنے اسلام کا جو تصور ہے وہ محض ایک مذہب کا تصور ہے۔ صحیح جامع نظام حیات کا تصور نہیں ہے۔

آج ضرورت ہے کہ علمائے کرام بیٹھیں اور اس کی تشریح کریں۔ اور نئی نسل کو تربیت دیں۔ آج جو مختلف قسم کے دستور اور نظام حکومت ہے اس کا جائزہ لیں اور شریعت کی روشنی میں اسے

جائیں اور اس کا حکم معلوم کریں۔

جدید ماہرین سیاست اور علماء دونوں مل کر پولیٹیکل زبان میں اسے مرتب کریں تو بڑا کام ہوگا۔

خوشی ہے کہ اکثر مقالات میں دارالاسلام اور دارالحرب کا حصہ نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ حصر اب صحیح ہے؟ آج اس مسئلہ کا قائل حل نہیں نکال سکیں گے۔ انشاءاللہ آئندہ سیمینار میں کوشش کریں گے، آج کمیٹی بنے گی جو سوالات کو منقسم اور مرتب کرے گی۔ ضرورت محسوس ہوگی تو بیرونی ممالک کے علماء کرام کے پاس اسے بھیجے گی۔

آپ نے بنیاد ڈالی ہے، آغاز کیا ہے، آئندہ اس پر تعمیر ہوگی۔ اللہ تعالیٰ تاسیس پر آپ حضرات کو اجر عطا فرمائے۔

بہرحال پہلا سوال یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالحرب کی حقیقت کیا ہے؟

قاضی صاحب کے اس سوال کے پیش کرنے کے بعد اس موضوع سے متعلق مقالات کا دور شروع ہوا اور بالترتیب مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دیوبند، مولانا شفیع الرحمن صاحب رضوی بدایوں، مولانا عبیداللہ صاحب اسعدی باندہ، مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی حیدرآباد، جناب شمس پیرزادہ صاحب، مولانا فضیل الرحمن صاحب ہلال عثمانی کلکتہ، مولانا مسعود عالم صاحب قاسمی علی گڑھ نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔

اس کے بعد سید امین الحسن صاحب رضوی اور مفتی نظام الدین صاحب دیوبند کی ایک تحریر قاضی صاحب نے پڑھ کر سنائی۔ پھر اس کے بعد قاضی صاحب نے کمیٹی کی تشکیل کی اجازت دی اور تمام شرکاء کو اجازت دی۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے دوسرا سوال پیش کیا کہ دارالحرب

میں سود جائز ہے یا ناجائز؟ پھر اس مسئلہ سے متعلق مقالات سنانے کا دور شروع ہوا۔ مفتی محفوظ الرحمن صاحب مئو، مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی جونپور، اور مفتی محمد زید صاحب باندہ نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری کو بھی مقالہ پڑھنے کی دعوت دی گئی لیکن وہ ہال میں تشریف فرما نہ تھے۔

قاضی صاحب :- دو پہلو سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ دار الحرب میں سودی معاملات درست ہیں۔ جو لوگ جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اہل حرب کے اموال مال غیر معصوم غیر متقوم ہیں۔ وہ ربوا کو ربوا سمجھ کر جائز نہیں کہتے بلکہ اس کو ربوا ہی نہیں سمجھتے۔

دوسرا پہلو یہ سامنے آیا کہ دار الحرب ہو یا دار الاسلام دونوں میں سودی معاملات جائز نہیں ہیں۔ اس بحث کا دار و مدار دراصل اس بات پر ہے کہ کسی ملک کے باشندوں کے مال کو احکام شرع کی روشنی میں وہاں کے قانون کے مطابق تحفظ حاصل ہے یا نہیں؟

اگر ایک شخص قتل کا مجرم ہے تو اس پر اس کی جان کی حفاظت کا قانون لاگو نہیں ہوتا۔ اس کا خون ہدر ہے۔ وہ قانونی تحفظ سے خارج ہے۔

فرض کر لیجئے کہ کوئی ڈاکو ہے۔ لوٹ کے مال سے ذخیرہ جمع کر رکھا ہے اب اگر قاضی اس کے مال کو ضبط کرنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا مال ہدر ہوگا اس کو وہ تحفظ حاصل نہ ہوگا جو کسی شخص کو اس کی ذاتی پراپرٹی پر حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح برسر جنگ ممالک سے جو مال حاصل ہو وہ معصوم نہیں۔ قانونی اور شرعی طور پر ایسے ممالک کے اموال کو تحفظ حاصل نہیں۔

ہندوستان کے معاملہ پر غور کریں کہ کیا فقہاء اس پوزیشن میں ہیں کہ وہ یہ کہہ سکیں کہ مسلمانوں کے لئے یہاں کے غیر مسلموں کی جان و مال از روئے شرع حلال ہیں اور ان کو قانونی تحفظ

حاصل نہیں ہے۔ اسی لئے روایتیں کہی جاتی ہیں۔ غیر مسلموں کی جان یامال کوئی مسلمان لے لے تو سوچنا یہ ہے کہ وہ مسلمان از روئے شرع گنہگار ہوگا یا نہیں؟ اور از روئے قانون اس پر ضمان ہوگا یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ حلال کہنا مشکل ہے اور از روئے قانون اس اس کی اجازت ہے۔

ہمارے یہاں جس طرح سودی نظام رائج ہے۔ سود رگ رگ میں ہے۔ مسلمان مجبور ہے کہ وہ معاملات بھی کرے جن میں کسی نہ کسی طرح سود پایا جاتا ہے۔ ہندوستان کا مسلمان اپنی ساری کمزوریوں کے باوجود اس معاملہ میں غیر معمولی حد تک حساس ہے وہ علماء سے پوچھتا ہے کہ کس معاملہ میں سود ہے اور کس میں نہیں؟ یہ سوال اسلام سے تعلق کی علامت ہے۔ علماء کا فریضہ ہے کہ وہ غور کریں اور مسلمانوں کو بتائیں کہ کن حالات میں اس کی گنجائش ہے۔ اور کن حالات میں نہیں ہے۔ یہی سیمینار کا موضوع ہے۔

کیا ہندوستان میں ممکن ہے کہ ہم ایسا غیر سودی نظام قائم کریں جس سے یہاں کے مسلمان اپنی ضروریات سہولت کے ساتھ کسی بھی درجہ میں پوری کرسکیں۔

میں نے محسوس کیا ہے کہ غیر مسلم بھائیوں کا ایک کمزور طبقہ جو بینکنگ کے سودی نظام کے بوجھ تلے دبا ہوا ہے۔ اس کو بھی مسلمانوں کے غیر سودی نظام سے اگر فائدہ پہنچا ہے تو وہ بہت راحت محسوس کرتا ہے۔

اگر رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے نظام سے غیر مسلموں کو فائدہ پہنچتا ہے تو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو سود سے حفاظت ملتی ہے بلکہ غیر مسلموں میں بھی اسلام کی دعوت پہنچتی ہے۔

ملک کے مختلف حصوں میں مسلمانوں نے ایسا نظام قائم کرنے کی کوششیں کیں لیکن منظم نہ ہوسکیں۔ آپ محسوس کرینگے

کہ ہر جگہ اس کی ایک نہر ہے لیکن تنظیم اور یکسانیت نہیں ہے۔ اگر
آپ کوئی ایسا نظام دے سکیں جس میں تنظیم یکسانیت اور شریعت
سے ہم آہنگی ہو تو بڑا کام ہوگا لیکن یہ منصب علماء کا ہے۔ اس پہلو
سے ملک میں جو کام ہو رہا ہے اس کا جائزہ لینا ہے کہ وہ شریعت
کے مطابق ہے یا نہیں، عمل ہے یا نہیں؟ تیسرے - میں کیا افادیت
کیا ہے؟

مجھے بہت خوشی ہے کہ ڈاکٹر منظور احمد صاحب نے بتایا کہ
اس موضوع پر پاکستان میں اچھا خاصا کام ہوا ہے۔ میں امید کرتا
ہوں کہ وہ پاکستان سے اس کی رپورٹ بھجوائیں گے۔ اس سے
ہمیں روشنی ملے گی۔

مجھے خوشی ہے کہ اس سیمینار میں ڈاکٹر ممتاز صاحب بنگلور تشریف لے
آئے ہیں۔ میں ان کا شکر گزار ہوں۔ انہوں نے بنگلور میں غیر سودی
ادارہ قائم کیا ہے۔ میں گزارش کروں گا کہ وہ ہمیں اپنے تجربات
سے مستفید اور روشناس کرائیں۔

ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب بنگلور:-

پانچ سال پہلے کی بات ہے کہ غیر سودی نظام کا ادارہ قائم کرنے
کے لئے اسلام آباد میں اجتماع ہوا تھا، میں بھی شریک تھا۔ ایسا نظام
قائم کرنے کے لئے میں بھی بنانا چاہتا تھا لیکن طریقہ معلوم نہ تھا۔ وہاں
مجھ کو بہت سا لٹریچر ملا جس سے قیمتی معلومات حاصل ہوئیں۔ پھر
بنگلور کو مرکز قرار دے کر ہم نے ایک ادارہ امان ہاؤسنگ کوآپریشن کے
نام سے قائم کیا۔ اس کو ریزرو بینک کا پرمیشن حاصل ہے۔ چار صوبوں
میں اس کی شاخیں ہیں بنگلور، حیدرآباد، مدراس میں تو اس کی
شاخیں ہیں ہی، اب ہم لوگ بمبئی میں بھی قائم کر رہے ہیں۔ شروع
میں سرمایہ تقریباً ۳ لاکھ تھا اب ۳ کروڑ ہو چکا ہے۔ ہم لوگ اس
ادارہ کو شرعی اقتصاد سے آگے بڑھا رہے ہیں۔ تین سالوں سے
نفع پر چلا رہا ہے۔ ہمارے یہاں شرعی بورڈ ہے جب تک بورڈ واضح

فیصلہ نہیں دے دیتا، ہم لوگ حل نہیں کرتے۔ دو سال قبل ہم نے عالمی اجتماع کیا تھا۔ مصر، دوبئی، پاکستان، بنگلہ دیش، سری لنکا، ملیشیا، وغیرہ سے نمائندے آئے تھے۔ ہم اس کے ذریعہ اسکول، اسپتال وغیرہ کی اعانت کرتے ہیں۔ مصر کے نمائندے نے کہا کہ بنگلور کا ادارہ صحیح معنی میں اسلامی ادارہ ہے، مغربی نظام ہماری رگوں میں پیوست ہو گیا ہے جبکہ اسلام اور مغربی نظام دونوں بالکل الگ ہیں۔ اجتماع میں شریک غیر مسلموں کو مخاطب کر کے انہوں نے کہا کہ اسلام کے نام سے مت گھبرایئے۔ اسلام ایک نظام ہے، آپ آزمایئے اور دیکھئے، انشاء اللہ آپ بہت سی الجھنوں سے بچ جائیں گے۔

بنگلور کا ادارہ ابھی ابتداء میں ہے۔ ابھی اس میں خامیاں بھی ہیں، ممکن ہے کہ ۱۵ / ۲۰ برس کے بعد خامیوں سے پاک نظام ہم دے سکیں۔ غلطی ہونے سے آپ ڈریں نہیں، بچہ جب چلتا ہے تو گرتا بھی ہے پھر ایک وقت آتا ہے کہ وہ پوری طرح اپنے پاؤں پر چلنے لگتا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب فریدی :- ضروری ہے کہ ہم اس ملک میں غیر سودی نظام کی تشکیل کریں ملک میں جو کوششیں ہو رہی ہیں ان میں ایک کمی ہے ہمیں سارے پہلوؤں پر غور کرنا ہے۔

سوچنا ہے کہ ایسے ادارے کے اخراجات کس طرح پورے ہوں گے۔ میرا مشورہ ہے کہ ایسا فنڈ قائم کیا جائے جس سے انڈسٹری بنا سکیں یا تجارت کر سکیں۔ ہندوستان کے قوانین میں ایسے کام کی نسبتاً زیادہ گنجائش ہے۔

لیکن اگر محض قرضوں کے لین دین یا امداد و اعانت کے لئے ادارہ قائم کرنا چاہیں تو اسے PURE BANKING کہتے ہیں۔ یہ وسیع فیلڈ ہے۔ اس میں کچھ سیاسی اور غیر سیاسی دقتیں بھی ہیں۔ اسلامی مالیاتی نظام ایک دعوت بھی ہے اور عمل بھی۔

اسلام نے محض دعوت نہیں دی ہے بلکہ عملی طور پر کر کے دکھایا بھی ہے۔

ہمیں غیر مسلموں پر بھی واضح کرنا چاہئے کہ یہ اقتصادی نظام دنیا میں عدل قائم کرتا ہے اور غیر مسلموں کی ہمدردی کرنے والا ہے۔

یہ ٹھیک نہیں کہ آدھا تو اسلام لیا جائے اور آدھا غیر اسلام لیا جائے۔ خالص اسلامی بنیاد پر قائم کئے بغیر ہم کامیاب نہیں ہو سکتے۔

ڈاکٹر کے جی منشی (زبان انگریزی) اور ترجمہ طاہر بیگ } بینکنگ ——— مالیاتی نظام کا ایک حصہ ہے۔ اس میں سرمایہ جمع کر کے لوگوں کو قرض دیئے جاتے ہیں اور قرض کے مختلف طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں بینکنگ قائم کرنے میں بہت سی دشواریاں ہیں۔ سرو یسز بینکنگ کے بجائے ڈویلپمنٹ بینکنگ کو ترجیح دینی چاہئے اور یکساں طریقہ اختیار کرنا چاہئے۔ یہ ضروری ہے کہ جو لوگ اسے چلائیں وہ اس کے ماہرین ہوں۔ ایسا نظام مسلم ممالک میں بھی قبول عام حاصل کر رہا ہے۔ ہمیں چاہئے کہ ہم عوام کو اس کی ترغیب دیں۔ نیز تجارت کو بڑھانے کی ترغیب بھی ہمارے پروگرام میں شامل ہونا چاہئے۔ بہرحال ہمیں ادارہ بنانا چاہئے اور خوب سوچ سمجھ کر بنانا چاہئے۔

ڈاکٹر عبدالسیب صاحب بمبئی :۔ بینکنگ کے سلسلہ میں ہمیں ان باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہئے :۔

۱۔ مقصد کیا ہے؟
۲۔ ذرائع کیا ہیں؟
۳۔ مجبوریاں کیا ہیں؟
۴۔ ملکی قوانین کے حدود میں ہم کس طرح کام کریں۔

انفرادی طور سے جو کام ہو رہا ہے وہ صحیح ہے البتہ اس میں یکجہتی
اور تنظیم ہونی چاہئے۔

ہم مسلمانوں کی موجودہ حالت یہ ہے کہ ملک کا بڑا حصہ بیحد
غریب ہے تقریباً ۔ہم فیصد لوگوں کو روٹی نہیں ملتی۔ ہم اپنی آبادی
کے تناسب کو دیکھیں تو تعجب نہ ہو گا کہ ۶۰ فیصد ہوں ہمارے
اندر تعلیم کی کمی ہے۔ ہم غریب ہیں لیکن ایسا نہیں کہ سبھی
غریب ہوں۔ ملک میں مسلمان انڈسٹری اور تجارت میں آگے
بھی ہیں۔ ملک میں غریبی کو دور کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے
ہمیں چاہئے کہ ہم اس میں تعاون کریں۔ بنیادی ذریعہ —
INVESMENT ہے یہ ہونا بہت ضروری ہے اور ظاہر ہے
کہ یہ وسائل سے ہوگا اور وسائل کے لئے بچت ہونا چاہئے
اب سوال یہ ہے کہ سود لئے بغیر ہم اس مقصد کو کیسے حاصل
کریں ؟

موجودہ حالات ایسے ہیں کہ قانون کے حدود میں رہ کر نفع
لیتے ہوئے ایسا نظام چلانا مشکل ہے۔ کسی بھی بینکنگ نظام
میں نفع ہونا چاہئے۔ رجسٹریشن کرانا ضروری ہے۔ یہ بھی صحیح
ہے کہ چلانے والے ماہرین ہونے چاہئیں لیکن ماہر سستا
نہیں آتا، کم سے کم دس ہزار روپیہ ماہوار لیتا ہے زیادہ تو
۲۵ / ۳۰ ہزار تک لیتا ہے۔ میرے خیال میں اکاؤنٹنگ سسٹم
مفید ہے۔

کچھ سوسائٹیوں کے پاس فاضل رقم ہے ان کی سمجھ میں
نہیں آتا کہ کیا کریں؟

کسی بھی ملک میں بینکنگ کا نظام پیچیدہ ہے۔ ہم ایسا
مرکز قائم کریں اور پھر اس کی شاخیں ہوں۔ اس طرح جو بھی
سوسائٹی ہو وہ مرکز سے وابستہ ہو جائے۔ مرکز اپنے ماتحت

شاخوں کی تنظیم کرے گا اور کام کرنے والوں کی صلاحیت کی بھی
اور کارکردگی کی بھی جانچ کرے گا۔

اسلامی نظام کی بنیاد عدل پر ہے۔ عدل کا مطلب صرف
یہ نہیں کہ سود نہ لیا جائے بلکہ یہ بھی ہے کہ دینے والے اور لینے والے
کے ساتھ انصاف ہو۔ ہمارا فریضہ ہے کہ ہم اس پر بھی غور کریں۔

اسی کے ساتھ یہ اجلاس اختتام پذیر ہوا۔

دوسری نشست :- ۱۰ دسمبر ۸۹ء بعد نماز مغرب

قاضی صاحب نے ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ سے بینکنگ
سسٹم پر اظہار خیال کے لئے گذارش کی۔ اور انہوں نے
عربی میں خطاب فرمایا۔ خطاب کے بعد قاضی صاحب نے اردو
میں ان کی ترجمانی کے فرائض انجام دیئے۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ :- آپ نے جن مسائل کو چھیڑا ہے ان کی آج ضرورت ہے۔ امید
ہے کہ علماء حل پیش کریں گے۔

بینک کے دو کام ہیں۔ ایک خدمت، اور دوسرا سرمایہ کاری
معاشرہ میں بنیادی طور پر دو طبقے ہیں۔ ایک کے پاس ضرورت
سے زائد دولت ہے اور دوسرے کے پاس دولت نہیں ہے۔
لیکن ہنر، محنت اور افرادی قوت ہے۔ فاضل سرمایہ کے ارتکاز
اور ہنر و محنت کی تضییع سے بہتر یہ ہے کہ فاضل سرمایہ ہنرمندوں
کے ہاتھوں میں جائے تاکہ وہ اس پر محنت کرکے مزید پیداوار
حاصل کرسکیں۔ شریعت میں مضاربت اور شرکت کی بنیاد
غالباً یہی ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ غالباً بینک بھی یہی کام کرتا
ہے۔ بینک دراصل دونوں طبقوں کے درمیان واسطہ ہے۔

بینک کی حیثیت وکیل کی ہے۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ اس کی حیثیت مال والے کے لئے مضارب کی ہے اور لینے والے کے لئے رب المال کی ہے۔ ہمیں اس پورے معاملہ کو مرکب شکل میں دیکھنا چاہئے۔ اور جو ہیئت ترکیبی ہے اس پر بحیثیت مجموعی غور کرنا چاہئے۔ کسی خاص جزئیہ کو لینے اور کسی کو چھوڑ دینے سے مسئلہ اور زیادہ الجھ جائے گا۔

عالم اسلام ہی میں نہیں بلکہ یورپی ممالک میں بھی یہ مسئلہ نیا ہے۔ حکومت جو ٹیکس لگاتی ہے اس میں کون سا ٹیکس ظلم ہے اور کون سا نہیں ؟ یہ طے کرنا دشوار امر ہے اگر آپ سب کو ظلم کہیں گے تو معاشرہ کے جن لوگوں میں تھوڑی بھی خود غرضی ہو گی وہ سب کو حلال کر لیں گے۔

اپنے شہریوں پر حکومت جو ٹیکس لگاتی ہے اور آپ اسے ظلم کہہ کر ٹیکس کی ادائیگی سے بچیں گے تو سوچئے کہ حکومت سے آپ کو جو سہولتیں ملتی ہیں آپ انہیں کس طرح حاصل کر سکیں گے۔ یہ کہنا کہ حکومت کے ٹیکس کی رقم سود سے ادا کر دی جائے صحیح نہ ہو گا کیونکہ اس صورت میں اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مال طیب کے بجائے مال حرام دینا ہو گا جو درست نہیں۔

ہاں ! سود اگر آپ کسی کو دیدیں گے تو اس پر آپ کو ثواب نہ ملے گا۔ لیکن امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ثواب دے گا۔ اللہ تعالیٰ کو آپ نے ثواب دینے سے کیوں روک دیا ہے۔

قاضی صاحب :- قاضی صاحب نے مداخلت کی اور کہا کہ علماء نے یہ نہیں کہا ہے کہ ثواب نہیں ملے گا۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ ثواب کی نیت نہیں کرنا ہے۔ یہ ترک نہیں ہے بلکہ کف ہے۔ کف پر اجر

مل سکتا ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ : بین الاقوامی تجارت میں ایسا ہے کہ آپ نے ایک آرڈر بک کیا۔ پھر ادائیگی کے لئے بینک کو واسطہ بنایا، تو یہاں تک ٹھیک ہے لیکن بینک درمیان کے ایام کا سود لے گا۔ میں کہتا ہوں کہ جس دن غیر ملکی بینک میں معاملہ ہو اسی دن وہ یہاں کے بینک کو ٹیلی گرام کر دے تاکہ اسی دن یہاں بغیر سود کے حساب صاف ہو جائے۔

جو معاملات صرف کے ہوتے ہیں، اور جو معاملات اجارہ سے متعلق ہیں، ان پر اسی حیثیت سے غور کرنا چاہئے۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں نفع نہیں ملتا۔ سیونگ اور فکسڈ ڈپازٹ پر مزید رقم ملتی ہے۔ بینک جن لوگوں سے سرمایہ لیتا ہے، ان کو نفع کم دیتا ہے اور خود نفع زیادہ لیتا ہے۔ اس طرح باقی روپے شیئر ہولڈروں کے حصہ میں چلے جاتے ہیں۔

بینک میں بلاشبہ حرام چیزیں بھی ہیں۔ لیکن اتنا کہہ کر نکل جانا کافی نہیں ہے۔ ہمیں جائز متبادل طریقہ تلاش کرنا چاہئے۔

لوگوں کی ضرورتوں اور خدمتوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا، تو آپ کو چاہئے کہ آپ جائز متبادل طریقہ ڈھونڈیں۔ اس سلسلہ میں عرب دنیا میں بینکنگ سسٹم پر جو کام ہوا ہے اسے بھی آپ ضرور پیش نظر رکھیں۔

ڈاکٹر صاحب کے خطاب کے بعد بین الاقوامی تجارت اور سود کے موضوع پر ایک رپورٹ پڑھی گئی۔ اس رپورٹ میں یہ بات کہی گئی تھی کہ اس مسئلہ پر دوبارہ غور کیا جائے۔ اس کیلئے ایک کمیٹی کے حوالہ سوالات کی تیاری کی ذمہ داری سپرد کی گئی۔ اس طرح یہ اجلاس ۸ بجے شب میں اختتام کو پہنچا۔

۱۱ دسمبر ۱۰½ بجے صبح
زیرِ صدارت :- ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، قاہرہ

مفتی محمد زید صاحب باندہ نے تلاوت فرمائی۔ پھر ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب گنوری نے ملک کے موجودہ حالات میں جان و مال کے بیمہ سے متعلق ایک تحریر پڑھ کر سنائی پھر انشورنس کے موضوع پر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ نے خطاب کیا عطیہ صاحب کی ترجمانی گنوری صاحب نے کی۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ :- عوام کی پریشانیوں میں اعانت کرنا دراصل حکومت کا کام ہے لیکن اسلامی حکومت نہیں ہے۔ انشورنس پرانی چیز ہے۔ ابوزہرہ عدم جواز اور ڈاکٹر مصطفےٰ الزرقاء جواز کے قائل تھے مجلس تحقیقات شرعیہ کا جو فیصلہ ابھی گنوری صاحب نے سنایا وہ موجودہ حالات میں درست ہے۔

مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی :- صرف جان کے بیمہ میں اختلاف ہے۔ باقی چیزوں سے متفق ہوں۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی :- بیمہ کمپنی حادثہ نہ ہونے اور موت نہ آنے کی ضمانت نہیں دیتی۔ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب کے قول کے مطابق بیمہ کی ابتدا تعاون کے جذبہ سے ہوئی تھی۔ یہی چیز ترقی کرکے تجارتی بیمہ بن گئی۔ مقصد یہ تھا کہ جو لوگ حادثات سے متاثر ہوں ان کی امداد کی جائے۔

ایک پہلو فقہاء کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ اس کا بنیادی نظام اسلام کے عادلانہ اور منصفانہ نظام کے خلاف ہے۔ بیمہ کمپنی ہماری ضرورت کے مطابق ہماری امداد نہیں کرتی بلکہ ہماری آمدنی کے مطابق کرتی ہے اس میں سود اور انشورنس ایک ہی طرح کی چیزیں ہیں۔

اگر وقت سے پہلے مرگئے تو آپ کو فائدہ ہوگا۔ لیکن خوش قسمتی سے زندہ رہے تو بیمہ کے ذریعہ آپ سے زیادہ کمرشیل کمپنیوں کو فائدہ ہوگا۔

جن لوگوں نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ ان کے سامنے قمار کا پہلو ہے۔ یہ فتویٰ غلط ہے، میں نہیں کہتا کہ آپ جواز یا عدم جواز کا فتویٰ دیں یہ حقیقت ہے کہ جو تجارتی بیمہ کمپنیاں کام کرتی ہیں ان کی آمدنی سود پر مبنی ہیں۔ ایک پہلو ضرورت ہے۔ اس پہلو سے میری ذاتی رائے ہے کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا فیصلہ صحیح ہے۔ مال و اسباب کا بیمہ درست ہے۔ جان کے بیمہ کے لئے مسلمان چاہیں تو اجتماعی طور پر نظم کر سکتے ہیں۔ بلاشبہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں پریشانیاں ہیں اور بعض مسائل پیچیدہ ہیں۔

مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی :- ایکسیڈنٹ کی تلافی حکومت کرتی ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ جرم کرنے والا کوئی اور ہے اور تاوان دینے والا کوئی اور —— یہ بات شریعت میں نہیں ہے۔ بیمہ کرانے والا کبھی غیر شرعی وارث کا نام لکھوا دیتا ہے اور یہ رقم اسی غیر وارث کو ملتی ہے۔

ڈاکٹر فریدی صاحب :- شرعی اصولوں کے تحت آپ جس شخص کو نامزد کریں گے تو رقم اسی کو ملے گی۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی :- غیر وارث کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔

مولانا عبید اللہ صاحب کوٹی :- حکومت حفاظت کی رقم دیتی ہے، ضمان نہیں دیتی۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی :- یہ کفالت بالضمان ہے۔ اس میں کیا حرج ہے؟

مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی :- حادثہ ہونا نہ ہونا موہوم ہے، پھر کفالت کس بات کی؟

مفتی اشفاق احمد اعظم گڈھ :- بیمہ کا مقصود ضمان نہیں ہے۔ لیکن طریقہ کار میں ضمان لازم آتا ہے۔ اس لئے یہ بات صحیح ہے کہ جنایت کوئی کرتا ہے

اور تاوان کوئی ادا کرتا ہے۔ بیمہ کمپنی اصول انسانیت اور صلہ رحمی کے خلاف ہے اس کی بنا ر سود پر ہے۔

قاضی صاحب :- بیمہ کمپنی کا جو مقصد ہے وہ امر آخر ہے۔ کیوں نہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بیمہ کمپنی کفیل بالضمان ہے۔ مسئلہ کی صرف اتنی تشخیص کر لی جائے کہ کفالت بالمجہول جائز ہے یا نہیں؟
یہ جو کہا گیا کہ جرم کوئی کرے اور تاوان کوئی اور ادا کرے تو کیا شریعت میں اس کی نظیر نہیں ہے۔ میرے خیال میں عاقلہ اس کی نظیر ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی :- بیمہ کمپنی بالعوض کفیل ہو رہی ہے اور عوض میں مال لے رہی ہے۔ جو مال لے گی وہ بھی ربوٰی ہے اور جو دے گی وہ بھی ربوٰی ہے۔ کبھی زیادہ دیتی ہے اور کبھی کم۔

قاضی صاحب :- کم نہیں دیتی۔ ہم ڈاکٹر عبدالسمیع صاحب سے وضاحت چاہیں گے۔

ڈاکٹر عبدالسمیع صاحب اور ڈاکٹر فریدی صاحب :- کم بھی دیتی ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی :- بہر حال جو مال لیتی ہے اور جو مال دیتی ہے وہ ربوٰی ہے۔ ان سب کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جائے۔

مولانا عتیق احمد صاحب بستوی :- میرا خیال ہے کہ اس بحث میں جانے کے بجائے اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ بیمہ میں جو محذورات ہیں ان کے باوجود ہندوستان کے موجودہ حالات میں بیمہ کی گنجائش ہے یا نہیں ہے؟ ایک ہے فساد اور ایک ہے عام طور پر ہونے والا حادثہ۔ میرا خیال ہے فسادات میں تباہ ہونے والوں کو بیمہ کی گنجائش دینی چاہئے۔ باقی یونین جان و مال کے بیمہ کرانے والوں کو اجازت نہیں دینی چاہئے بلکہ ان کو ملنے والی رقم کے مصرف پر

بھی غور کرنا ہوگا کہ کہاں خرچ ہو۔

قاضی صاحب :- فساد اور حادثاتی موت سے متعلق کیا کوئی الگ اسکیم ہوتی ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب :- میرے خیال میں فساد کے لئے عام طور پر بیمہ نہیں ہوتا لیکن اگر خواہش کی جائے گی تو ایسا بھی ہوتا ہے۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی :- تحقیقات شرعیہ نے جو فیصلہ کیا ہے اس میں مال کے بیمہ کا فیصلہ تو صحیح ہے لیکن جان کے سلسلہ میں تخمینی معلوم ہوتا ہے۔

ڈاکٹر گنوری صاحب :- مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنو کا فیصلہ ڈاکٹر صاحب نے پھر پڑھ کر سنایا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی :- یہ دیکھئے کہ فرق کیا ہے یا نہیں کیا ہے؟

ڈاکٹر فریدی صاحب :- میں نے عرض کیا تھا کہ اس میں قمار کی شکل نہیں ہے۔ قمار اس لئے نہیں ہے کہ اس پر غور کریں کہ بیمہ کمپنی کرتی ہے۔ بیمہ کمپنی یہ نہیں کہتی کہ آپ کے ساتھ حادثہ پیش نہیں آئے گا۔ بلکہ پورے گروپ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں حادثہ کی شرح یہ ہے، یہی حال موت کے بارے میں ہے۔ مان لیجئے کہ ماضی میں شرح اموات گھٹ رہی ہے۔ ماضی میں شرح اموات جو بھی رہی ہو آئندہ اگر حالات یہی رہے تو یہی شرح رہے گی۔

قاضی صاحب :- کاروبار اور موت کی شرح کا اندازہ کرکے مستقبل کی شرح کا تخمینہ لگاتے ہیں۔ اور اس کو بنیاد بنا کر معاملہ کرتے ہیں۔ ہمارے ساتھ ان کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اگر میری موت ہو جائے، اگر میری گاڑی کا ایکسیڈنٹ ہو جائے تو اتنا دیا جائے گا۔ لفظ "اگر" کے ساتھ جو بات کہی جائے وہ واقع بھی ہو سکتی ہے اور نہیں بھی ہو سکتی ہے اور اس خطرے کے ضامن ہونے کا وہ ہم سے پیسے لیتے ہیں۔ سوچئے کہ اس شکل پر قمار کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے؟

ڈاکٹر فریدی صاحب :- جس اندازہ کو آپ قمار دے رہے ہیں۔ اسی اندازے پر ساری منصوبہ بندی کام کر رہی ہے۔ اندازے کو قمار قرار نہیں دیا جا سکتا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی :- وہ ہم سے پیسے لیتے ہیں۔

ڈاکٹر فریدی صاحب :- پالیسی کی ایک خاص حد مقرر ہوتی ہے۔ اس حد کو اگر آپ نے پورا کر دیا تو پوری رقم ملے گی۔ اور اگر اس کو پورا نہ کیا تو آپ کی جمع کردہ رقم ملے گی۔ میری رائے میں یہ قمار نہیں ہے۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی :- کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کچھ نہیں ملے گا۔

ڈاکٹر فریدی صاحب :- معاہدہ ہوتا ہے۔ اور معاہدہ کا ہونا آپ کو معلوم رہتا ہے اس کے مطابق رقم ضبط بھی ہوتی ہے۔

مفتی رفیع صاحب عثمانی :- خلاصہ یہ ہوا کہ اگر یوں ہوا — تو پوری — یوں ہوا — تو کم — یوں ہوا — تو زیادہ — رقم ملے گی۔ یہی قمار ہے۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری :- غیر اسلامی عناصر نے پوری دنیا میں بیمہ کی جو شکلیں رائج کر رکھی ہیں شریعت میں ان کا کیا حکم ہے؟ ذہن میں رکھئے کہ غیر اسلامی لوگوں کی رائج کردہ یہ شکلیں شریعت کے مطابق نہیں ہے۔ اس لئے غور یہ کرنا ہے کہ اسلام میں بیمہ کی جائز شکل کیا ہے؟

یہ بھی سوچنا ہے کہ بیمہ دنیا کی ضرورت ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو سوچئے کہ اسلام اسکے لئے کونسا طریقہ تجویز کرتا ہے۔ موجودہ بیمہ کی شکلوں پر کیوں غور ہو رہا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت نہیں۔

ماضی اور حال میں نمایاں تغیر آگیا ہے۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علاج کا طریقہ مفردات تھا، اب مرکبات ہے۔ دونوں طریقوں کے خواص الگ الگ ہیں۔ فقہ میں مفرد و مرکب معاملات کی نظیر موجود ہے۔ شرکت، مضاربت، بیع وغیرہ

ہے اگر مرکب تیار کرنا ہے ؟ یا کیا کرنا ہے ؟ یہ سوچئے اور اس کا مسئلہ معلوم کیجئے۔

اسلامی بینک کے مسئلہ ہی سے پوری دنیا پریشان ہے بہرحال یہ سوچنا ہے کہ اسلامی انشورنس کی صورت کیا ہے۔

جناب امین الحسن صاحب رضوی:- موجودہ حالات میں غور کریں کہ کیا جائز ہے ؟

مولانا جمیل احمد صاحب نذیری:- یہ فرض کرکے چلئے کہ یہ ناجائز ہے۔ لیکن کیا موجودہ حالات میں جائز ہے ؟

مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری: تو کیا فساد کا مسئلہ اس سے حل ہو جائے گا ؟

قاضی صاحب :- آپ حضرات اب تک انشورنس کے سلسلہ کی بات کرتے آرہے ہیں ہر ایک کی رائے اور ان کی رائے کو سننا پھر کنفیوز کرنا نہیں چاہتا ہے۔ میں نے بعض بزرگوں کو دیکھا ہے کہ اپنے سے بہت کم چھوٹے لوگوں کی تقریروں کی مجلس میں پابندی سے بیٹھا کرتے۔

حضرت قاری محمد طیب صاحبؒ چھوٹے چھوٹے لڑکوں کی تقریروں میں بیٹھے رہتے۔ میں کہتا کہ حضرت چلئے۔ تو فرماتے کہ ان تقریروں میں کبھی کبھی ایسے نکات ملتے ہیں کہ جو بڑے پتے کے ہوتے ہیں۔ میں ان کو اپنے طور پر ڈھال لیتا ہوں۔

ایک دوسرے کے خیالات سننے سے فائدہ ہی ہوتا ہے۔ نقصان تو ہوتا نہیں۔ ابھی جو بحث ہوئی ہے اس کا مقصد حلت و حرمت کا فیصلہ کرنا نہیں ہے۔ مقصد صرف اتنا ہے کہ ہندوستان کے حالات روز بروز بگڑتے جارہے ہیں۔ اسی طرح کے حالات میں ۱۹۶۵ء میں لکھنؤ میں بیٹھ کر بعض بزرگوں نے ایک فیصلہ کیا تھا۔ یہ دیکھنا ہے کہ آج کے حالات میں اس فیصلہ کی توثیق کی جاسکتی ہے یا نہیں ؟ مقصد صرف اتنا ہے کہ موجودہ حالات کو حاجت یا ضرورت کے منزلہ میں مان کر

انشورنس گو اصلاً ناجائز ماننے کے باوجود اس کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں ؟

دونوں خیالات کے حضرات اپنا اپنا ایک نوٹ لکھ کر عنایت فرمائیں، اس مسئلہ پر اب آئندہ غور کیا جائے گا۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے تجاویز کے مسودات پڑھ کر سنائے۔ سود سے متعلق تجویز سن کر مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی نے یہ کہا کہ :

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی :- عذر کی حالت میں سودی قرض لینے کے جواز کی بنیاد اگر محض اشباہ کی عبارت پر ہے اور اصحاب تخریج میں سے کسی کی رائے نہیں ہے۔ نیز ہندوستان کے ہمارے اکابر کی تائید حاصل نہیں ہے تو میرا خیال ہے کہ اتنے بڑے مسئلہ کا مدار محض اشباہ کی عبارت پر رکھنا صحیح نہ ہوگا۔

قاضی صاحب :- صرف اشباہ و نظائر میں نہیں۔ بلکہ تمام کتب فقہ میں موجود ہے۔ یہ بحث اصلاً فتح القدیر میں ہے۔ اس حد تک گنجائش کہ ایسی حالت شدیدہ میں جو بمنزلہ ضرورت ہو۔ علماء کے درمیان مسلم ہے۔ میں امام احمدؒ کے الفاظ میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے علم کے مطابق اس مسئلہ میں کسی عالم کا اختلاف نہیں ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی :- پاکستان کے سارے علماء جواز کے قائل ہیں۔

قاضی صاحب :- وہاں حاجت نہیں، یہاں حاجت ہے۔ دونوں ملکوں کے حالات میں فرق ہے۔

مفتی حبیب اللہ قاسمی :- فتاویٰ محمودیہ میں بھی یہ جزئیہ موجود ہے جس میں اور بھی اکابر کے اقوال درج ہیں۔

قاضی صاحب :- بین الاقوامی تجارت میں جو پیچیدگیاں پیدا ہوگئی ہیں اس پر ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی صاحب ہمیں مزید معلومات

مرتب کرکے عنایت کریں گے۔

(اس کے بعد سیمینار کی طرف سے ایک سوالنامہ شرکاء کے درمیان تقسیم کیا گیا)۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی :- اس سیمینار میں شرکت سے مجھے بیحد مسرت حاصل ہوئی ہے۔ اس سے قبل مجھے اندازہ نہ تھا کہ ہندوستان میں نوجوان علماء اتنی بڑی تعداد میں جدید مسائل کو اتنی محنت سے حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ چند صدیوں سے ہندوستان کو مرکزیت حاصل ہے۔ اس شرکت سے یہ احساس ہوا کہ یہ مرکزیت اب بھی برقرار ہے۔ خطرہ ہو رہا تھا کہ یہ مرکزیت کہیں اور منتقل نہ ہو جائے۔ اس سیمینار میں شرکت کے بعد مجھے اب یہ خطرہ نہیں رہا۔

انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز کے ذمہ دار ڈاکٹر منظور عالم اور ان کے رفقاء نے جس انہماک سے اس عظیم کام میں حصہ لیا ہے اور خدمت کی ہے۔ قابل صد ستائش اور لائق شکر ہے۔ محترم جناب حکیم عبدالحمید صاحب کے بھی ہم شکر گذار ہیں کہ انھوں نے پرسکون ماحول میں ہمیں اس تحقیقی کام کا موقعہ فراہم کیا۔

دور جدید کے یہ مسائل ہمارے لئے چیلنج ہیں۔ اس سیمینار کا مقصد اس چیلنج کو قبول کرنا ہے۔ یہ کام اس قدر مشکل ہے کہ حضرت والد صاحبؒ کے بقول خط مستقیم کو خط منحنی پر منطبق کرنے کی کوشش کرنا ہے۔ خصوصاً سود کے معاملہ میں کہ اس کی حرمت پر قرآن نے اتنی شدت سے وضاحت کی ہے کہ اتنی شدت سے کسی اور گناہ کی نہیں کی ہے۔ اس لئے اس میں صرف ظنیات پر مدار نہیں رکھنا چاہیے۔ نہایت غور و خوض کی ضرورت ہے۔ میری

رائے ہے کہ آپ غیر سودی بینک کاری کے سلسلہ میں کوشش
فرمائیں۔ سودی معاملات میں ملک میں بھی اور بیرون
ملک بھی مشکلات ہیں۔ ہندوستان کے بارے میں علماء اس
نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ دارالحرب ہونے کی بناء پر یہاں سود
لینا دینا درست نہیں ہے۔

ہمیں شریعت کے مزاج و مسائل کو توڑ مروڑ کر حالات کے
موافق نہیں بنانا ہے۔ بلکہ اس کی داخلی گنجائش سے فائدہ
اٹھانا ہے۔ یہاں کے اصحاب ثروت و صنعت اور ارباب
تجارت ایسے ادارے قائم کریں جو بلا سودی قرضے فراہم
کرسکیں۔ صدر ضیاء الحق مرحوم نے پاکستان میں اسی طرح کا
کارپوریشن قائم کیا تھا۔

قاضی صاحب :- مجھے فخر ہے کہ ہندوستان کے علماء نے کسی لو حکومت
کے پالیسی اور کسی کے دباؤ کو قبول نہیں کیا ہے اور مداہنت نہیں
کی ہے۔ یہ الزام تو دیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے تشدد کیا ہے
لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کہ مسائل کے اظہار میں نرمی
برتی ہے۔

یہاں کے علماء چاہے عوام میں مطعون کیوں نہ ہوئے ہوں
اور حکومت کی نگاہ میں معتوب کیوں نہ ہوئے ہوں لیکن انہوں نے
ہمیشہ اپنے فریضہ کو ادا کیا ہے۔

ایمرجنسی کے وقت میں حکومت اپنی پوری قوت و
قہرمانی کے ساتھ اور فروخت شدہ ذہن مسلمانوں کو ان
کے موقف سے ہٹانا چاہتے تھے۔ لیکن علماء نے جھکنا گوارا
نہیں کیا۔

ہمارے ملک میں جو آزادی فکر ہے وہ باعث فخر ہے۔ بند
کمروں میں نہیں ہم کھلی مجلسوں میں کہتے رہے ہیں اور انشاء اللہ

سکتے رہیں گے۔

آخیر میں جناب اشتیاق صاحب عثمانی نے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شرکاء کا شکریہ ادا کیا۔ پھر جناب ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب نے انسٹی ٹیوٹ کی میزبانی، جذبۂ تعاون اور حسن انتظام کا شکریہ ادا کیا اور یہ کہا کہ مجھے امید ہے کہ ہم آئندہ بھی اسی طرح مل کر بیٹھنے کی کوشش کریں گے۔ اس کے بعد حضرت مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی نے پُر اثر دعا فرمائی۔ انہی کی دعا پر یہ سیمینار چھ روز دن میں ایک بجکر ۲۰ منٹ پر بحسن وخوبی ختم ہوا۔

(الف) غیر حیوانی اجزاء کا استعمال۔

(ب) ایسے جانوروں کے اعضاء کا استعمال جن کا کھانا شرعاً جائز ہے اور بطریقہ شرعی ذبح کئے گئے ہوں۔

(ج) جان کی ہلاکت یا عضو کے ضائع ہونے کا قوی خطرہ ہو اور اس مطلوبہ عضو کا بدل صرف ایسے جانوروں
میں ہی مل سکتا ہے جن کا کھانا حرام ہے یا حلال تو ہے لیکن بطریق شرعی ذبح نہیں کئے گئے ہیں، تو
ایسی صورت میں ان غیر ماکول اللحم یا ماکول اللحم مگر غیر مذبوح جانوروں کے اعضاء کا استعمال جائز ہے
اور اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا شدید خطرہ نہ ہو تو خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔

(۲) اسی طرح ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا
جائز ہے۔

(۳) اعضاء انسانی کا فروخت کرنا حرام ہے۔

(۴) اگر کوئی مریض ایسی حالت کو پہنچ جائے کہ اس کا کوئی عضو اس طرح بے کار ہو کر رہ گیا ہے کہ اگر اس
عضو کی جگہ دوسرا عضو اس کے جسم میں پیوند نہیں کیا جائے تو قوی خطرہ ہے کہ اس کی جان چلی جائے
گی، اور سوائے انسانی عضو کے کوئی دوسرا متبادل اس کی کو پورا نہیں کرسکتا، اور ماہر قابل اعتماد
اطباء کو یقین ہے کہ سوائے عضو انسانی کی پیوند کاری کے کوئی راستہ اس کی جان بچانے کا نہیں ہے
اور عضو انسانی کی پیوند کاری کی صورت میں ماہر اطباء کو ظن غالب ہے کہ اس کی جان بچ جائے گی اور
متبادل عضو انسانی اس مریض کے لیے فراہم ہے، تو ایسی ضرورت، مجبوری اور بے کسی کے عالم میں
عضو انسانی کی پیوند کاری کرا کر اپنی جان بچانے کی تدبیر کرنا مریض کے لیے مباح ہوگا۔

(۵) اگر کوئی تندرست شخص ماہر اطباء کی رائے کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ اگر اس کے دو
گردوں میں سے ایک گردہ نکال لیا جائے تو بظاہر حال اس کی صحت پر کوئی برا اثر نہیں پڑے گا،
اور وہ اپنے رشتہ دار مریض کو اس حال میں دیکھتا ہے کہ اس کا خراب گردہ اگر نہیں بدلا گیا تو بظاہر
حال اس کی موت یقینی ہے، اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے، تو ایسی حالت میں اس کے
لیے جائز ہوگا کہ وہ بلا قیمت اپنا ایک گردہ اس مریض کو دے کر اس کی جان بچالے۔

(۶) اگر کسی شخص نے یہ ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوند کاری کے لیے
استعمال کیے جائیں، جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے، از روئے شرع سے اصطلاحی طور پر

وصیت نہیں کہا جا سکتا اور ایسی وصیت اور ہبہ شرعاً قابل اعتبار نہیں۔

۱۔ حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب۔ مفتی دار العلوم دیوبند

۲۔ حضرت مولانا حبیب الرحمن خیرآبادی ،، ،، ،،

۳۔ ،، ،، محمد رفیع عثمانی مفتی وصدر دار العلوم کراچی (پاکستان)

۴۔ ،، ،، مفتی سعید احمد پالنپوری، استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

۵۔ ،، ،، عبد الرحمن صاحب، مفتی مدرسہ امینیہ، دہلی

۶۔ ،، ،، مجیب اللہ ندوی، جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ۔

۷۔ ،، ،، محمد آدم پالنپوری، مفتی جامعہ نذیریہ کاکوسی ضلع مہسانہ شمالی گجرات۔

۸۔ ،، ،، ابو الحسن اعظمی مفتی دار العلوم مئو

۹۔ ،، ،، محفوظ الرحمن صاحب مفتی جامعہ مفتاح العلوم مئو

۱۰۔ ،، ،، جمیل احمد نذیری مفتی و ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور

۱۱۔ ،، ،، خلیل الرحمن اعظمی عمری ناظم جامعہ دار السلام عمرآباد (تمل ناڈو)

۱۲۔ ،، ،، محمد ایوب ندوی جامعہ اسلامیہ بھٹکل (کرناٹک)

۱۳۔ ،، ،، زبیر احمد قاسمی شیخ الحدیث دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد

۱۴۔ ،، ،، خالد سیف اللہ رحمانی، صدر مدرس ،، ،، ،،

۱۵۔ ،، ،، محمد عبید اللہ اسعدی، استاذ حدیث جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ

۱۶۔ ،، ،، ضیاء الدین اصلاحی، ناظم دار المصنفین اعظم گڑھ

۱۷۔ ،، ،، محمد عبد اللہ طارق دہلی

۱۸۔ ،، ،، محمد اسعد قاسمی دار العلوم الاسلامیہ بستی (یوپی)

۱۹۔ ،، ،، معاذ الاسلام صاحب، استاذ مدرسہ امدادیہ مرادآباد (یوپی)

۲۰۔ ،، ،، محمد مصطفیٰ قاسمی مفتی دار العلوم راجستھان

۲۱۔ ،، ،، عبد الصمد ازہری قاضی شریعت دار القضاء مالیگاؤں (مہاراشٹر)

۲۲۔ ،، ،، سراج احمد صاحب مفتی مدرسہ معہد ملت ،، ،,

۲۳ــــ حضرت مولانا ابوالحسن علی صاحب	شیخ الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ
۲۴ــــ " " عتیق احمد بستوی	استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
۲۵ــــ " " محمد انیس الرحمن قاسمی	معاون قاضی شریعت امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ
۲٦ــــ " " محمد مسعود عالم قاسمی	ناظم دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۷ــــ (ڈاکٹر) فضل الرحمان گنوری	پروفیسر شعبۂ دینیات وسابق ڈین فیکلٹی دینیات
۲۸ــــ حضرت مولانا نسیم احمد قاسمی	گول بازار، سرہا (نیپال)
۲۹ــــ " " عزیز الرحمن فتحپوری	مفتی دارالعلوم امدادیہ، بمبئی ۸
۳۰ــــ " " فضیل الرحمن اقبال عثمانی	مفتی جامعہ دارالسلام، مالیرکوٹلہ (پنجاب)
۳۱ــــ " " نسیم احمد قاسمی مظفرپوری	بحث ونظر پھلواری شریف، پٹنہ
۳۲ــــ " " محمد زید صاحب	استاذ ومفتی جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ (یوپی)
۳۳ــــ " " محمد جنید عالم ندوی قاسمی	مفتی دارالافتاء امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ
۳۴ــــ " " حبیب اللہ قاسمی	مفتی واستاذ حدیث مدرسہ ریاض العلوم گورینی، جون پور
۳۵ــــ " " مجاہد الاسلام قاسمی	قاضی شریعت دارالقضاء مرکزی امارت شرعیہ بہار واڑیسہ پھلواری شریف پٹنہ

سکریٹری جنرل

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

نوٹ: مولانا برہان الدین سنبھلی استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ کو دفعہ ۴، ۵ سے اتفاق نہیں ہے۔

۲ــــ پگڑی کا مسئلہ

پہلے فقہی سیمینار منعقدہ ۱ تا ۳ اپریل ۱۹۸۹ء میں پگڑی کے مسئلہ کے سلسلہ میں مختلف رائیں سامنے آئی تھیں ان کو پیش نظر رکھ کر ہندوستان کے مستند علماء اور مفتیان عظام کی خدمت میں پانچ سوالات بھیجے گئے تھے، ان کے جوابات کی روشنی میں درج ذیل تجاویز پر اتفاق پایا گیا:

(۱) مالک مکان زر ضمانت ڈپازٹ کے نام سے کرایہ دار سے جو پیشگی رقم وصول کرتا ہے بہتر ہے کہ اس کو بعینہٖ محفوظ رکھا جائے اگر مالک اس کو خرچ کر دے تو وہ اس بات کا ضامن ہوگا کہ کرایہ داری کی مدت ختم ہوتے ہی وہ رقم کرایہ دار کو فوراً واپس کر دے۔

(۲) اگر کوئی مکان یا دکان کرایہ پر دیا جائے اور مالک مکان مروجہ پگڑی کے نام پر اصل ماہوار کرایہ کے علاوہ بھی نقد رقم کرایہ دار سے وصول کرے تو سمجھا جائے گا کہ مالک مکان نے بحیثیت مالک اپنے مکان کو کرایہ دار سے واپس لینے کے حق سے دست برداری کا عوض وصول کر لیا ہے اور یہ رقم اس کے لئے اسی حق کے عوض ہونے کی بنیاد پر جائز ہوگی۔ آئندہ اگر مالک مکان کرایہ دار سے مکان واپس لینا چاہے تو کرایہ دار کو حق ہوگا کہ وہ مکان خالی کرنے کا عوض جس پر ہر دو فریق راضی ہو جائیں مالک مکان سے وصول کرے اور اس صورت میں کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کے حق میں باہمی طے شدہ رقم کے عوض اپنے اس حق سے جو اس نے اصل مالک سے عوض دے کر حاصل کیا تھا دست بردار ہو سکتا ہے۔

(۳) مالک مکان نے پگڑی لیے بغیر مکان کرایہ پر دیا اور اجارہ کی مدت اصل معاہدہ میں مقرر نہیں کی گئی ہو تو اس صورت میں مالک مکان کو حق ہوگا کہ جب چاہے مکان خالی کرالے۔ البتہ مالک مکان کو چاہئے کہ خالی کرانے کی نوٹس اور خالی کرنے کی تاریخ کے درمیان ایسی مہلت دے جو مقامی حالات کے پیش نظر مناسب ہو اور جس میں مالک اور کرایہ دار کو کوئی خاص ضرر لاحق نہ ہو اور کرایہ دار کو بھی چاہئے کہ اس مناسب مہلت میں مکان خالی کر دے۔

(۴) جو مکان یا دکان بغیر پگڑی لیے کرایہ پر دی گئی ہو، مالک مکان کو مکان واپس کرتے وقت کرایہ دینے کے لیے اس سے پگڑی طلب کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۵) سیمینار مسلمانوں کو اس طرف متوجہ کرتا ہے کہ اپنے معاملات میں شریعت کا خاص خیال رکھیں، شریعت یہ چاہتی ہے کہ کسی بھی معاملہ کے بارے میں معاملہ کے ہر دو فریق تمام ضروری متعلق امور کو وضاحت اور صراحت کے ساتھ باہم طے کر لیں تاکہ آئندہ کوئی نزاع پیدا نہ ہو اور فریقین ضرر سے محفوظ رہیں۔ اس سلسلہ میں سیمینار خصوصیت سے یہ سفارش کرتا ہے کہ کرایہ داری کا معاملہ طے کرتے وقت مدت کا تعیین کر لیا جائے اور اگر مالک مکان عوض لے کر ہمیشہ کے لیے اپنے خالی کرانے کے حق سے دست بردار ہونا چاہتا ہے تو فریقین صراحۃً آپس میں طے کر لیں۔

۳۔ کرنسی نوٹ کا مسئلہ

موجودہ دور میں سونا چاندی ذریعہ تبادلہ نہیں رہا اور کاغذی نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے۔ حکومت کے قوانین بھی کاغذی نوٹوں کو عمل طور پر ثمن کی حیثیت دیتے ہیں اور بحیثیت ثمن نوٹوں کو قبول کرنا لازم قرار دیتے ہیں۔ غرضیکہ کاغذی نوٹوں کی حیثیت عرف اور رواج میں زر قانونی کی ہوگئی ہے۔ کرنسی کے اس ہمہ گیر رواج نے جو شرعی اور فقہی مسائل پیدا کیے ہیں ان کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے اور غور وخوض کرنے کے بعد شرکائے سیمینار درج ذیل نکات پر متفق ہوئے۔

(۱) کرنسی نوٹ سند وحوالہ نہیں ہے بلکہ ثمن ہے، اور اسلامی شریعت کی نظر میں کرنسی نوٹ کی حیثیت زر اصطلاحی وقانونی کی ہے۔

(۲) عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا، چاندی) کی جگہ لے لی ہے اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے اس لیے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے، لہٰذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی وبیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے، نہ ادھار۔

(۳) دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لیے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے۔

(۴) کرنسی نوٹوں پر زکوٰۃ لازم ہے۔

(۵) نوٹوں میں زکوٰۃ کا نصاب، چاندی کے نصاب کی قیمت کے مساوی ہوگا۔

(۶) موخر مطالبات کے سلسلے میں کرنسی نوٹوں کی قوت خرید اور قدر وقیمت میں ہونے والے اتار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ میں اعتبار کیا جائے یا نہیں۔

اس مسئلہ میں شرکائے سیمینار کے درمیان دو نقطہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ کمیٹی کی رائے میں اس مسئلہ کے بارے میں کوئی فیصلہ آئندہ مزید غور وفکر کے بعد کیا جائے گا۔

(۷) اس اجلاس کا احساس ہے کہ مہر کی تعیین سونے اور چاندی کے ذریعہ عمل میں آئے تاکہ پوری طرح عورتوں کے حقوق کا تحفظ ہو سکے اور سکوں کی قوت خرید میں کمی کی وجہ سے ان کو نقصان نہ پہونچے۔

۴ــــ تجارتی سود اور اسلامی شریعت

سود کے سلسلے میں بحث، مباحثہ اور غور و فکر کے بعد اس بات کی تنقیح ہوئی کہ حسب ذیل نکات طے پائے

سود خواہ ذاتی مصارف کے قرضوں پر لیا جائے یا تجارتی اور پیداواری قرضوں پر، شریعت اسلامیہ کی نظر میں بہرحال حرام ہے۔ یہ سمجھنا کہ سود کی حرمت کا اطلاق تجارتی و کاروباری قرضوں پر نہیں ہوتا قطعاً غلط ہے۔ نیز یہ خیال کہ تجارتی و کاروباری قرضوں کا وجود زمانہ نزول قرآن میں نہیں پایا جاتا اس لیے حرمت ربا کا اطلاق ان پر نہیں ہوگا کسی طرح درست نہیں۔ یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ تجارتی و کاروباری مقاصد کے لیے سودی لین دین عرب جاہلیت میں بھی ان قوموں میں تھا جن سے جاہلی عربوں کے تجارتی روابط تھے، نیز اہل عرب میں بھی تھے چنانچہ تجارتی و کاروباری مقاصد کے لیے سودی لین دین تحریم ربا کا اولین مورد ہے۔ اس کے علاوہ بالفرض اگر تجارتی و کاروباری مقاصد کے لیے سودی لین دین کا وجود زمانہ نزول قرآن میں نہ بھی پایا جاتا تب بھی مستقل شرعی دلائل دونوں قسم کے قرضوں یعنی ذاتی و شخصی اور تجارتی و کاروباری اغراض کے لیے سود کی حرمت کے بارے میں قائم ہیں۔ قرآن و سنت، اجماع و قیاس اور امت محمدیہ کا عمل متواتر سب یہی بتلاتے ہیں کہ حرمت ربا کے بارے میں اس کا کوئی استثناء نہیں کیا جا سکتا کہ قرض لینے دینے کا مقصد اور غرض کیا ہے؟

سود کی حرمت پر اس کا بھی کوئی اثر نہیں پڑتا کہ شرح سود کم ہے یا زیادہ، مناسب حد تک کم ہے یا نامناسب حد تک زیادہ۔ شریعت اسلامیہ میں اس بات کو تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ شرح سود اگر مناسب حد تک کم ہے تو سودی لین دین جائز ہے اور اگر نامناسب حد تک زیادہ ہے تو ناجائز۔ دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا جا سکتا، دونوں صورتیں بہرحال حرام ہیں۔ دلائل شرعیہ اس طرح کی کسی تفریق کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

۵ــــ دار الاسلام، دار الحرب اور مختلف ممالک کی حیثیت کا تعین

دار الحرب میں عقود فاسدہ کے جواز یا یہ کہ دار الحرب میں سود کے حرمت کی ضروری شرط و امور کا عدم موجود نہیں، اس لیے دار الحرب میں سود کا تحقق ہی نہیں ہوتا اور آیا ہندوستان دار الحرب ہے یا نہیں

اور چونکہ ہندوستان جمہوری دارالکفر ہونے کے باوجود بھی ان ممالک کی فہرست میں آتا ہے یا نہیں جن میں امن
معصوم نہیں رہتے، یہ اور اس طرح کے دیگر سوالات پر سیمینار میں غور کیا گیا اور مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ
لیا گیا۔ اگرچہ سیمینار میں عام رجحان یہ رہا کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں سودی کاروبار کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا
جا سکتا لیکن پھر بھی سوالات اور بحث میں آنے والے مختلف نقاط نظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ سیمینار
اسلامک فقہ اکیڈمی سے ایک ایسی کمیٹی تشکیل دیے جانے کی سفارش کرتا ہے جس میں محقق علماء و فقہاء کے علاوہ
ماہرین علم سیاست، دستوری قوانین اور بین الاقوامی تعلقات سے متعلق قوانین کے ماہرین کو شریک کیا جائے
یہ کمیٹی اس کا جائزہ لے کہ اسلام کی دستوری ہدایات اور سیاسی قانون بین الممالک کی روشنی میں آج کے مختلف
نظام ہائے حکومت کو کتنی قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اور ان کے علیحدہ علیحدہ کیا حکم ہوں گے، اس سلسلے میں
دو ممالک کے باہمی تعلقات اور ان میں سے ایک کے لیے دوسرے کی حیثیت، نیز ساتھ ہی خود اس ملک میں
بسنے والی مسلم اور غیر مسلم ہم وطنوں نیز اپنے ملک کی حکومت سے کیسا تعلقات کی قانونی نوعیت شریعت
اسلامی کی روشنی میں کیا ہونی چاہئے۔

یہ کمیٹی اس پر بھی غور کرے کہ کیا کچھ ایسے حالات بھی پیش آ سکتے ہیں جن میں معاملات ربویہ اور عقود
فاسدہ مسلمانوں کے لیے غیر مسلموں کے ساتھ جائز قرار دیئے جائیں؟

۴ — غیر سودی بینک کاری کے لیے پروجیکٹ کی تیاری

دوسرے فقہی سیمینار سودی معاملات سے متعلق غور و فکر کے ذیل میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ غیر سودی
بینک کاری اور مقامی سطح پر ایسی سوسائٹیز کا قیام جو غیر سودی بنیادوں اور جائز شرعی عقود و معاملات کی بنیاد
پر سرمایہ کاری اور امداد فراہم کرنے کا کام مفید ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان کاموں کی انجام دہی کے لیے ایسے نظام
سامنے ہوں جو شریعت سے متصادم نہ ہوں۔ اس وقت ملک میں اس کی مختلف کوششیں جاری ہیں لیکن ان
کوششوں میں باہم تنظیم اور یکسانیت کا فقدان ہے۔ یہ سیمینار ضروری سمجھتا ہے کہ جدید بینکنگ کے اصول
اور شریعت کے احکام کو سامنے رکھتے ہوئے غیر سودی بینک کاری کا ایک جامع منصوبہ (PROJECT) تیار
کیا جائے جو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو سود کی حرمت سے بچائے اور ان کو معاشی استحکام بخشے بلکہ دیگر پسماندہ
اور کمزور انسانی طبقات کو بھی سہارا دے سکے جو امت رحمۃ للعالمین کا منصب ہے۔

اس سلسلہ میں یہ سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے ایسے خاکہ اور منصوبہ (PROJECT) کی تیاری کے لیے علماء و فقہاء نیز بینکنگ اور معاشیات کے ماہرین پر مشتمل ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے۔

۱۱ــــ سود سے متعلق مسائل

دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ مورخہ ۸، ۹، ۱۰ دسمبر ۱۹۸۹ء میں سودی قرض سے متعلق سوالات زیر بحث آئے۔ احکام شرع، قواعد فقہ اور نظائر، نیز زمانہ کے حالات و مصالح کو پیش نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل امور پر اتفاق کیا گیا:۔

۱ــــ ربا (سود) قطعی حرام ہے، اور جس طرح سود لینا حرام ہے، اسی طرح سود دینا بھی حرام ہے۔

۲ــــ سود ادا کرنے کی حرمت بذات خود نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سود خواری کا ذریعہ ہے، اس لیے بعض خاص حالات میں عذر کی بنیاد پر سود ادا کر کے قرض لینے کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ کون سا عذر معتبر ہے اور کون سا نہیں، اور کون سی حاجت قابل لحاظ ہے اور کون سی حاجت قابل لحاظ نہیں، اس سلسلہ میں معتمد اصحاب افتاء کے مشورہ پر عمل کیا جائے۔

۳ــــ ہندوستان میں بعض سرکاری قرضے ایسے ہیں، جس میں سرکار کی طرف سے چھوٹ (SUBSIDY) دی جاتی ہے، اور سود کے نام سے اضافی رقم بھی لی جاتی ہے۔ اگر سود کے نام سے لی جانے والی یہ اضافی رقم چھوٹ (SUBSIDY) کے مساوی ہو، یا اس سے کم ہو تو یہ اضافی رقم شرعاً سود نہیں۔

۴ــــ ہندوستان میں حکومت جب اراضی مملوکہ کو ایکوائر کرتی ہے (یعنی بحکم سرکاری وہ اراضی مفاد عامہ کے لیے جبراً خریدی جاتی ہیں) اور حکومت اس کی قیمت مالکان اراضی کو اپنے ضابطوں کے پیش نظر اپنی منشاء کے مطابق ادا کرتی ہے۔ مالکان اراضی سرکاری حکم کے خلاف عدالتوں سے رجوع کرتے ہیں، عدالتیں عادلانہ قیمت کا تعین کرتی ہیں اور مالکان اراضی کو ایکوزیشن کی تاریخ سے بذریعہ فیصلہ عدالت اس قیمت کے علاوہ اضافی رقم بھی سود کے نام سے دلاتی ہیں۔ سیمینار کی رائے میں یہ اضافی رقم سود نہیں بلکہ قیمت کا جزء ہے جس کا لینا اور اپنے مصرف میں خرچ کرنا جائز ہے۔

۵ــــ سرکاری بینکوں سے ملنے والے ترقیاتی قرضوں اور ان میں ادا کیے جانے والے سود کے مسئلہ پر ہندوستان کے مخصوص پس منظر میں غور کر کے کسی فیصلہ تک پہونچنے کے لیے یہ سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے

علماء و متخصصین کی ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے، جو مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے کر کسی نتیجہ تک پہونچے۔

"بینک انٹرسٹ" کے سود ہونے پر شرکاء سیمینار کا اتفاق ہے، انٹرسٹ کی رقم بینک سے نکالی جائے یا چھوڑ دی جائے! نکال لی جائے تو کس مصرف میں خرچ کی جائے؟ اس سلسلہ میں درج ذیل امور طے پائے۔

(۱) بینکوں سے ملنے والی سود کی رقم کو بینکوں میں نہ چھوڑا جائے بلکہ اسے نکال کر مندرجہ ذیل مصارف میں خرچ کیا جانا چاہئے۔

(۲) بینک کے سود کی رقم کو بلا نیت ثواب فقراء و مساکین پر خرچ کر دیا جائے اس پر تمام ارکان کا اتفاق ہے۔

(۳) سود کی رقم کو مساجد اور اس کے متعلقات پر خرچ نہیں کیا جا سکتا۔

(۴) اکثر شرکاء سیمینار کی یہ رائے ہے کہ اس رقم کو صدقات واجبہ کے مصارف کے علاوہ رفاہ عام کے کاموں پر بھی خرچ کیا جا سکتا ہے۔ بعض حضرات کی رائے میں اس کے مصرف کو فقراء و مساکین تک محدود رکھنا چاہئے۔ ☆

اسمائے گرامی شرکاء سیمینار

۱ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب — حیدرآباد
۲ مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب — حیدرآباد
۳ مولانا رضوان قاسمی صاحب — حیدرآباد
۴ مولانا ولی رحمانی صاحب — مونگیر
۵ مولانا نجیب عالم قاسمی صاحب — پٹنہ
۶ مولانا نسیم احمد قاسمی صاحب — پٹنہ
۷ مولانا انیس الرحمن قاسمی صاحب — پٹنہ
۸ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب — پٹنہ
۹ مولانا ذکی رحمانی صاحب — پٹنہ
۱۰ مولانا نسیم احمد صاحب — پٹنہ
۱۲ مولانا جعفر علی رحمانی صاحب — دہلی
۱۲ مولانا عبداللہ طارق صاحب — دہلی
۱۳ مولانا عبدالرحمن صاحب — دہلی
۱۴ ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب — دہلی
۱۵ مولانا مسرور احمد صاحب — دہلی
۱۶ جناب سید امین الحسن رضوی صاحب — دہلی
۱۷ جناب عبدالرشید صاحب — دہلی
۱۸ جناب منظور احمد صاحب — دہلی
۱۹ جناب مراد احمد صاحب — دہلی

۲۰	مولانا شبیر فلاحی صاحب	دہلی
۲۱	جناب مقبول احمد سراج صاحب	دہلی
۲۲	جناب سید اوصاف علی صاحب	دہلی
۲۳	جناب نور محمد یادنی	ہریانہ
۲۴	مولانا شبیر احمد راشد نیمی صاحب	ہریانہ
۲۵	مفتی فضیل الرحمن عثمانی صاحب	مالیر کوٹلہ
۲۶	مولانا محمد آدم پالنپوری صاحب	گجرات
۲۷	مولانا ابوالحسن علی صاحب	بھروچ
۲۸	ڈاکٹر کے. جی. منشی صاحب	احمد آباد
۲۹	مولانا ایوب ندوی صاحب	بھٹکل
۳۰	ڈاکٹر مختار صاحب	بنگلور
۳۱	جناب ابراہیم خلیل اشرف صاحب	بنگلور
۳۲	مولانا عزیز الرحمن صاحب	بمبئی
۳۳	مولانا عبد الصمد عمری صاحب	مالیگاؤں
۳۴	جناب حسن پیرزادہ صاحب	بمبئی
۳۵	ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب	بمبئی
۳۶	مولانا عبد العلیم صاحب	بمبئی
۳۷	مولانا سراج احمد علی صاحب	ایگاؤں
۳۸	مولانا عبد الکریم صاحب	بھوپال
۳۹	مولانا محمد مصطفیٰ مفتاحی	پنڈروہ، راجستھان
۴۰	مولانا خلیل الرحمن صاحب	مراد آباد
۴۱	مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب	اعظم گڑھ
۴۲	مولانا ضیاء الدین اصلاحی صاحب	اعظم گڑھ
۴۳	مولانا جمیل احمد نذیری صاحب	اعظم گڑھ
۴۴	مفتی احمد علی [illegible] صاحب	مئوناتھ بھنجن

۴۵ مولانا عبداللہ کرنلی صاحب — اعظم گڑھ
۴۶ ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی صاحب — اعظم گڑھ
۴۷ مولانا محمد مسعود عزیز قاسمی صاحب — علی گڑھ
۴۸ ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری صاحب — علی گڑھ
۴۹ ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی صاحب — علی گڑھ
۵۰ مولانا مطیع الرحمن صاحب — بریلی
۵۱ مفتی عزیز الرحمن صاحب — بجنور
۵۱ مولانا سلمان ندوی صاحب — لکھنؤ
۵۳ مفتی محمد برہان الدین سنبھلی صاحب — لکھنؤ
۵۴ مولانا عتیق احمد بستوی صاحب — لکھنؤ
۵۵ مولانا محفوظ الرحمن صاحب — مئو
۵۶ مولانا [illegible] اسعد صاحب — مرادآباد
۵۷ مفتی محمد ظفیر الدین صاحب — دیوبند
۵۸ مفتی حبیب الرحمن صاحب خیرآبادی — دیوبند
۵۹ مولانا سعید احمد پالن پوری صاحب — دیوبند
۶۰ مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب — جونپور
۶۱ ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری صاحب — بنارس
۶۲ مولانا محمد زبیر صاحب — باندہ
۶۳ مولانا محمد احمد قاسمی صاحب — بستی
۶۴ مولانا عبیداللہ اسعدی صاحب — باندہ
۶۵ جناب عبدالرحمن صاحب — بنارس
۶۶ جناب طاہر بیگ صاحب — حیدرآباد
۶۷ مولانا رفیع احمد عثمانی صاحب — کراچی
۶۸ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب — قاہرہ
۶۹ مولانا عبدالباقی صاحب — نیپال
۷۰ [illegible] صاحب — [illegible]